بسم الله الرحمن الرحيم

الجامعة الإسلامية - غزة
عمادة الدراسات العليا
كلية أصول الدين
قسم العقيدة و المذاهب المعاصرة



الإرادة عند السلف والمتكلمين

"عرض ونقد"

إعداد الطالبة

نجلاء حنضل أحمد الشاعر

إشراف الدكتور

محمد حسن بخيت

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في العقيدة الإسلامية والمذاهب المعاصرة

١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م



الإهداء

إلى التي تحملت وصبرت وجادت بكل ما تملك لأجلي:

" أمي الحبيبة "

إلى ريحانتي ومهجة قلبي ونور عيني:

"ولدي عمر"

أهدي بحثي هذا .

شكر وتقدير

قَالَ تَعَالَى: ﴿ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾ [إبراهيم: ٧]

الحمد لله رب العالمين له الحمد الحسن والثناء الجميل، الحمد لله الذي وفقني لإتمام هذا البحث وهيأ لي من الأساتذة والأهل والأحبة من آزرني في مشوار بحثي فله الحمد وله الشكر.

واعترافاً بالفضل لذويه، ونزولاً عند قول النبي ﷺ " لا يشكر الله من لا يشكر الناس"(١).

فإن الواجب يدفعني إلى أن أخص بالشكر بعد الله ﷻ أستاذي ومعلمي وشيخي المشرف على رسالتي: فضيلة الدكتور/ محمد حسن بخيت، عميد كلية أصول الدين ..... حفظه الله.

الذي تفضل عليّ بالكثير من وقته الثمين، وكان دليلاً لي في كل دقيق وجليل، في رفق من المعاملة، وطيب من الأسلوب، فجزاه الله عني خير الجزاء وبارك الله له في علمه وعمره وجعله ذخراً للإسلام والمسلمين .

كما أتقدم بالشكر والعرفان لأستاذيّ الكريمين أعضاء لجنة المناقشة:

- فضيلة الاستاذ الدكتور/ محمود يوسف الشوبكي "حفظه الله"
- فضيلة الاستاذ الدكتور/ وليد محمد العامودي "حفظه الله"

على ما بذلاه من جهد في قراءة بحثي وتصويبه وتنقيحه ليخرج في أبهى حلة فجزاهم الله عني وعن طلبة العلم وعن أمة الإسلام خير الجزاء .

كما أتقدم بالشكر الخاص لوالديّ العزيزين اللذين كانا معي خطوة بخطوة في مشوار تعليمي فجزاهما الله خير الجزاء.

كما وأتقدم بالشكر والاعتراف بالجميل لإخوتي الأشقاء: أبو عبد الله، وأبو يوسف، وأبو عاصم، وأبو عبادة، الذين كانوا سبباً في إحرازي لهذا الشرف الكبير، وكذلك لأخواتي الشقيقات: أم نضال، وأم محمد، وأم أحمد، وأم مؤمن، اللواتي لم يدّخرن عني دعماً مادياً أو معنوياً، كما وأخص بالشكر زوجة أخي أبو عبد الله "ياسمين" على مساعدتها لي مادياً وكذلك معنوياً في هذا الإنجاز العلمي، فجزاهم الله جميعاً خير الجزاء وشكر لهم .

وأخص بالشكر أيضاً أستاذتي الفاضلة "أحلام محمد طوير" التي كثيراً ما شجعتني وآزرتني وساعدتني في مشوار بحثي هذا فجزاها الله خير الجزاء.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٦٧١/٢، حديث رقم: ٤٨١١، كتاب:٣٥- الأدب، باب:١١- في شكر المعروف وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود .

ولا يفوتني في هذا المقام أن تقدم بالشكر والإمتنان إلى جامعتي الغرّاء الجامعة الإسلامية وعلى رأسها فضيلة الدكتور/ كمالين آل شعت رئيس الجامعة .. حفظه الله .

كما وأرفع برقيات الشكر والثناء إلى كلية أصول الدين متمثلة في عميدها فضيلة الدكتور/ محمد حسن بخيت ...حفظه الله، وأعضاء الهيئة التدريسية الكرام فجزاهم الله خيراً كثيراً .

كما أتقدم بخالص شكري وتقديري واحترامي إلى عمادة الدراسات العليا وعميدها فضيلة الأستاذ الدكتور/ فؤاد علي العاجز ... حفظه الله .

وأخيراً أقدم شكري إلى كل الإخوة والأصدقاء والأحبة اللذين وقفوا بجانبي وشجعوني، وإلى كل من أسهم في إخراج هذا البحث إلى الوجود ولو بأقل مجهود .

فجزاهم الله ﷻ عني وعن طلبة العلم خير الجزاء وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾ [النساء: ١].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١ ﴾ [الأحزاب: ٧٠ – ٧١] .

أ ما بعد:

فإن الاعتقاد هو أس الدين، يجب الاعتناء به، حتى يكون الناس على بصيرة، و عقيدة صحيحة، لأنه إذا قام الدين على أساس صحيح صار دينا قيما مقبولا عند الله تعالى .

لذلك فقد اعتنى العلماء قديما وحديثا بالعقيدة الإسلامية، وكان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين أصحاب عقيدة صحيحة مبنية على ما تعلموه من النبي صلى الله عليه و سلم، ثم درج على ذلك أتباعهم من كبار علماء الأمة الذين أخذوا عنهم، فلم يكن هناك اختلاف بين الصحابة الكرام – رضوان الله عليهم – والتابعين – رحمهم الله – في أمور العقيدة، ثم اضطربت الأمور واختلفت الأحوال، ودخل في الدين ما ليس منه، ونشأ أصحاب الفرق والمذاهب الكلامية، واحتجنا لأن تكون هناك كتب مؤلفة في هذا الباب وهو باب العقيدة.

ومن أخص قضايا العقيدة أركان الإيمان، والتي منها ركن القضاء والقدر ذو المراتب الأربعة العلم، والكتابة، الإرادة أو المشيئة، والخلق أو الإيجاد، وما ورد في القضاء والقدر فهو من أسمى المقاصد، والإيمان به قطب رحى التوحيد ونظامه ومبدأ الدين وختامه، فهو أحد أركان الإيمان، وقاعدة أساس الإحسان التي يرجع إليها ويدور في تصاريفه عليها .

وكان الخلاف بين الناس في هذا الباب بالأخص "باب القدر"، فخرجت المذاهب الكلامية، ومن أوائل تلك المذاهب " المعتزلة والأشاعرة " الذين اعتمدوا في مناهجهم ومعتقداتهم على الأدلة العقلية، والتأويلات الباطنية، فكان الخلاف في المسائل المتشعبة في القدر.

و من أمثلة تلك الخلافات:

خلاف المعتزلة والأشاعرة في مسألة الإرادة وخلق أفعال العباد، والكسب، والجبر والاختيار، ومن المعلوم أن هذه الأمور لا تقدح في الملة، لكنها تخلّ بالمعتقد .

لذلك أحببت أن أتناول مسألة من مسائل القدر وهي "الإرادة بين المتكلمين" مبينة رأي السلف الصالح، ومذهب أهل السنة والجماعة، بالأدلة النقلية والعقلية ومن ثم أنقل اعتقاد أهل الكلام لبيان ما انطوى عليه من معتقد. والله أسأل الإعانة والثبات والتوفيق.

أهمية الموضوع:

تبرز أهمية الموضوع في أنه يتناول محوراً خطيراً، وهو إرادة الله في ركن مهم من أركان الإيمان، ألا وهو القضاء والقدر، فقد وردت كثير من الآيات في القرآن الكريم التي تتحدث عن إرادة الله سبحانه وتعالى ومشيئته، وأثر إرادة العبد إلى جانب هذه الإرادة، وهل هي مخلوقة لله أودعها في العبد، أم أنها لله صفة خالصة وهذا ما كان فيه الخلاف بين أهل الكلام .

أسباب اختيار الموضوع:

١- التعريف بمحور هام من أهم محاور القضاء والقدر وهو إرادة الله ومشيئته .
٢- بيان الخلاف بين المعتزلة القدرية والأشاعرة الجبرية في هذا الباب .
٣- توضيح ما انطوت عليه نظرية الكسب عند الأشاعرة من أخطاء وما احتوى عليه مذهبهم من خلافات في مسألة الجبر والاختيار.
٤- استعراض مذهب المعتزلة في مسألة الكسب عند العبد وعرض أسباب الخلاف عندهم في مسألة نفي إرادة الله لأفعال العباد.
٥- الإشارة إلى ما احتوت كتب أهل الكلام في التفسير من مسائل في الإرادة مثل الكشاف للزمخشري و مفاتيح الغيب للرازي.
٦- عرض معتقد المعتزلة القدرية والأشاعرة الجهمية في الصفات الإلهية من خلال صفة الإرادة لله عز و جل.

الدراسات السابقة:

لا يخلو كتاب يتحدث عن المذاهب الكلامية من عرض عقائد المعتزلة القدرية والأشاعرة الجهمية ومنهجهم في الإرادة، ولم أجد أبحاثا علمية تتحدث عن موضوع الإرادة مفردا إلا موضوعات قريبة منه مثل:

١- قوة الإرادة و علو الهمة وهو بحث للشيخ محمد صالح المنجد يتحدث عن إرادة العبد دون إرادة الله عز و جل .
٢- الرضا في القران الكريم وهو رسالة ماجستير في التفسير الموضوعي للطالبة حنان أحمد محمد الجبلي بجامعة اليمن .
٣- الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة وهو دراسة فلسفية إسلامية لعبد الباري محمد داود .

عملي في هذا البحث:

١- عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٢- تخريج الأحاديث النبوية وذلك بعزوها إلى مظانها من كتب السنة ونقل حكم العلماء عليها باستثناء ما أخرجه البخاري و مسلم في صحيحيهما .

٣- توثيق المعلومات في الحاشية على النحو التالي:ذكر اسم المصدر، اسم المؤلف، اسم المحقق إن وجد، رقم الصفحة، رقم الطبعة، دار النشر، بلد النشر، تاريخ النشر، إذا تكرر الاقتباس من المرجع أكثر من مرة فإنه يتم اختصار التوثيق بذكر اسم الكتاب واسم المؤلف ورقم الصفحة .

٤- وضع فهرس للآيات القرآنية وترتيبها حسب ورودها في الرسالة وفهرس للأحاديث النبوية الشريفة وترتيبها أبجدياً حسب حروف الهجاء .

منهج الباحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي .

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

المقدمة:

وتشمل على أهمية البحث وأسباب اختياره والدراسات السابقة وخطة البحث وكانت كما يلي:

الفصل التمهيدي: تعريف بالسلف والمعتزلة والأشاعرة .

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول: تعريف بالسلف .

المبحث الثاني: تعريف بالمعتزلة .

المبحث الثالث: تعريف الأشاعرة .

الفصل الأول: مذهب السلف في الإرادة الإلهية.

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الإرادة و مرتبتها من القدر .

و فيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الإرادة لغة و اصطلاحا .

المطلب الثاني: الإرادة كمرتبة من مراتب القدر .

المطلب الثالث: الألفاظ المقاربة و الفرق بين الإرادة و المشيئة.

المبحث الثاني: مفهوم الإرادة في منهج الأشاعرة .

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الإرادة في القدر عند الأشاعرة .

المطلب الثاني: مفهوم الإرادة في السببية و الغائية .

المطلب الثالث: مفهوم الإرادة في التحسين و التقبيح .

المبحث الثالث: أسباب سلوك الأشاعرة في باب الإرادة هذا المسلك .

وفيه مطلبين:

المطلب الأول: الغلو و نفي الإرادة الشرعية .

المطلب الثاني: تأول النصوص .

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج و التوصيات .

الفهارس العامة:

- فهرس الآيات .
- فهرس الأحاديث النبوية.
- فهرس الآثار .
- فهرس المصادر و المراجع .
- فهرس الموضوعات .

الفصل التمهيدي

تعريف بالسلف و المعتزلة و الأشاعرة

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالسلف ومنهجهم .

المبحث الثاني: التعريف بالمعتزلة ومنهجهم .

المبحث الثالث: التعريف بالأشاعرة ومنهجهم .

المبحث الأول
التعريف بالسلف ومنهجهم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: السلف لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: منهج السلف في الاعتقاد.

المطلب الأول

السلف لغة واصطلاحا

السلف لغة:

قال ابن فارس: " السين و اللام و الفاء أصل يدل على تقدم و سبق، ومن ذلك السلف الذين مضوا، والقوم السُلَّاف المتقدمون " (١).

وعند ابن منظور: " السالف المتقدم و السَلَف و السَلِيف و السَلَفة الجماعة المتقدمون ومنه قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ﴾ [الزخرف: ٥٦] (٢).

فهو كل ما تقدمك من آبائك وذوي قرابتك في السن أو الفضل(٣).

ومنه قوله ﷺ لفاطمة " **و إنك أول أهلي لحوقا بي، و نعم السلف أنا لك** " (٤).

يتبين أن أظهر معاني السلف هو: الناس الذين مضوا إلى أجلهم و تركوا أثرهم لمن خلفهم و هو مراد البحث، غير أن سعة المعني اللغوي تدل على معان أكثر واكتفيت بما تقدم لصلته بالبحث.

السلف اصطلاحا:

عرفهم الإمام السفاريني بقوله: "المراد بالسلف هم الصحابة الكرام رضي الله عنهم وتابعوهم وأتباعهم من أئمة الإسلام العدول، ممن اتفقت الأمة على إمامتهم في الدين، وعظم شأنهم فيه، وتلقى المسلمون كلامهم خلفٌ عن سلف بالرضا والقبول، دون من رمي ببدعة أو

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة لآبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا تحقيق: وضبط عبد السلام محمد هارون ٩٥/٣-٩٦، دار الفكر للنشر.

(٢) انظر بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي ، تحقيق محمد علي النجار ٢٤٨/٣، المكتبة العلمية بيروت لبنان.

انظر لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي٢٠٦٨/٩-٢٠٦٩-٢٠٧٠، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت.

(٣) انظر المعجم الوسيط ٤٤٣/١-٤٤٤، إخراج: جماعة من العلماء، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع.

(٤) رواه مسلم في صحيحه، المجلد الثاني/١١٤٧، حديث رقم: ٢٤٥٠، كتاب:٤٤- فضائل الصحابة، باب:١٥- في فضائل فاطمة بنت النبي ﷺ، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، الناشر: بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

شهر بلقب غير مرضي، مثل: الخوارج، والروافض، والمعتزلة، والجبرية.(١) و سائر الفرق الضالة.

ولفظ السلف من ألقاب أهل السنة والجماعة، وإذا أطلقه العلماء فإنهم يريدون به إخراج من خالفهم في طريقتهم، كالأشاعرة، والماتريدية الذين خالفوا صحابة النبي ﷺ في إجراء صفات الله ﷻ، فمن وافق السنة فهو صاحب سنة ومن خالف فليس بصاحب سنة، ولا يسمى غيرهم أهل السنة وهم السلف معتقدا، أولا وآخرا إلى يوم القيامة، فمن كان على طريقة النبي ﷺ فهو السلفي(٢) وإن لم يسم نفسه بسلفي.

ويمكن تحديد مصطلح السلفية على ثلاثة معان:

أولا: السلفية الزمانية.

تطلق على المجموعة المتقدمة من أمة الإسلام، في الفترة التاريخية التي تضم الصحابة والتابعين من أهل القرون الثلاثة الأولى، ويعلل الدكتور راجح الكردي سبب تفضيل هذه الفترة الزمنية وحصرها في القرون الثلاثة قائلاً: " تمثل التزامن لنزول الدين في عصر الصحابة الكرام، وفهمهم له، وهم يعيشون منهج النبوة، ولتعليمهم التابعين من بعدهم ثم تعليم التابعين لتابعيهم، ونقاء النبع في زمنهم قبل مرحلة الاختلاط والعجمة بعد انتشار الإسلام في الأصقاع"(٣).

وقال ابن حجر العسقلاني في الفتح "هي الحقبة الزمنية المحصورة في القرون الثلاثة الفاضلة المنصوص عليها في حديث **خير أمتي القرن الذين يلوني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**"(٤).

---

(١) لوامع الأنوار البهية تأليف محمد بن أحمد السفا ريني ٢٠ علق على النسخة المخطوطة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن اباطين، الطبعة الثانية، منشورات مؤسسة الخافقين دمشق طريق الجامعة، وفرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام د. غالب عواجي ١٠٣/١، الطبعة الثالثة، دار البينة للنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م بتصرف.

(٢) شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية شرح الشيخ محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الثانية، دار البصيرة الإسكندرية، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

(٣) الاتجاه السلفي الحديث بين التأصيل والمواجهة د. راجح الكردي ٢٢٧ ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر البحرين، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م بتصرف .

(٤) انظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري لأحمد بن على بن حجر العسقلاني ٣/٧-٤-٥-٦-٧، كتاب:٦٢ - فضائل الصحابة، باب: فضائل أصحاب النبي ومن صحب النبي، بدون رقم باب، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة بيروت لبنان، والحديث أخرجه مسلم ١٩٦٢/٤، حديث رقم:٢٥٣٣، كتاب: ٤٤- فضائل الصحابة، باب:٥٢- فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم .

وبهذا تعد السلفية مرحلة تاريخية انتهت بانتهاء أصحابها .

ثانيا: سلفية منهجية.

ويقصد بها أن المتبعين لسلف الأمة المميز في هذه الفترة من الصحابة والتابعين وتابعيهم ممن جاء بعدهم، إنما اتبعوه في منهجهم، وكأن خللا ما حصل في أزمنة ما بعد القرون الثلاثة الأولى، تمثل في دخول فكر وافد، كحصيلة لتوسيع رقعة الإسلام و دخول الأعاجم في الإسلام و ترجمة الفلسفة، أثر في منهجية الفهم للإسلام ومن ثم كان هناك اتجاه أصولي يقيم منهجه على أصولية فهم القرون الخيّرة، وطريقة فهمهم ومنهج استدلالهم، ومن ثم يقصد بالسلفية تلك الجماعات التي سارت على طريقة أصحاب رسول الله ﷺ فهم خير القرون وأكرم الخلق على الله بعد النبيين(١).

ثالثا: سلفية مضمون و محتوى:

وهى اتباع لما أنتجه المنهج السلفي الأصولي، من فكر في الاعتقاد و الفقه، والسلفية هنا أضيق في معناها من المعنى الثاني، إذ أنها أخذ لثمرة المنهج في حين إن السلفية المنهجية أوسع لأن المنهج الذي أنتج فكرا في زمان يمكن أن يتسع و ينتج فكرا جديدا وفقها جديدا ملائما للظروف الجديدة مع المحافظة على الأصولية المنهجية(٢).

يتبين من خلال تلك المعاني أن معنى السلفية يتغير بحسب ما ينسب إليها، فعند ابن حجر كانت زمانية باعتبار قصرها على القرون الثلاثة الأولى الفاضلة، وعند من تأثر بالفكر الوافد كانت منهجية، وأخص من ذلك من اتبع المضمون الذي أنتجه المنهج بفكر جديد وفقه جديد.

قال الدكتور راجح "والذي أميل إليه أن المفهوم السلفي ينبغي أن يحرص على تأكيد المنهجية السلفية"(٣).

والسلفية المنهجية هي طريقة الصحابة الكرام وتابعيهم ومن تبعهم من التمسك بالكتاب والسنة، وتقديمهما على ما سواهما، منهاجا باقيا إلى يوم القيامة، وذلك لحديث " **لا تزال طائفة**

---

(١) الاتجاه السلفي بين التأصيل و المواجهة د . راجح الكردي ٢٢٨ بتصرف.

(٢) المرجع السابق ٢٢٨.

(٣) المرجع نفسه ٢٢٩ .

من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله و هم ظاهرون" (١) فالسلفي كل من كان على مذهب السلف عقيدة وشريعة سواء علم بمدلول الاسم أم لم يعلم .

يقول الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ في شرح الطحاوية في قول الطحاوي "وَعُلَمَاءُ السَّلَفِ مِنَ السَّابِقِينَ" فكلمة السلف أو علماء السلف إذا أطلقت فلها اصطلاحان:

الأول: تُطْلَق ويرادُ بها من سَلَفَ العَالِم ومن سَبَقَه، لأنهم كانوا سَلَفَاً لهم، يعني كانوا سابقين لهم.

الثاني: وهو المعتمد عند المحققين أنَّ كلمة علماء السلف يُعْنَى بها علماء القرون الثلاثة المفضلة من الصحابة والتابعين وتبع التابعين، ومن كان من الأئمة على هذا النحو وإن لم يكن من تبع التابعين، فهؤلاء هم الذين شَهِدَ لهم النبي ﷺ بالخيرية وقد وضح الشيخ صالح أن القرن هنا المراد به الجيل من الناس وليس القرن الزمني الذي هو مائة سنة بل الذين اقْتَرَنْ زمانهم بزمان النبي ﷺ"(٢).

وترى الباحثة أن تعدد مصطلح السلفية إنما هو من نوع تقسيم المسائل لسهولة الفهم – كما يفعل السلف – فالسلفية الزمانية تعني من عاصر النبي ﷺ، والقرون المفضلة، والسلفية المنهجية تعني اتباع المنهج والطريقة التي سار عليها السلف الذين على عهد النبي ﷺ، وسلفية المضمون والمحتوي هي أخذ ثمرة هذا الاتباع للمنهج والطريقة، وبالتالي فالسلفية هم الذين شربوا من نبع النبوة ثم اتبعوا منهج النبي ﷺ ثم أخذوا ثمرة هذا المنهج.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٢٦٦٧/٦، حديث رقم: ٦٨٨١، كتاب: ٩٩- الإعتصام بالكتاب والسنة، باب:١٠- قول النبي ﷺ " لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله و هم ظاهرون، تشرف بخدمته وا لعناية به، محمد زهير الناصر، الناشر: دار طوق النجاة ١٣١١ه.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ٦٧/١ للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي والمسمى بـــ (إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل) شرحها الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، وانظر حراسة العقيدة ناصر بن عبد الكريم العقل٣١ – ٣٢، الطبعة الأولى، مكتبة العبيكان ١٤٢٣هـــ-٢٠٠٢م.

المطلب الثاني
منهــج السلف

من خلال معنى السلف يتبين أن المنهج هو الطريقة التي سار عليها الصحابة رضوان الله عليهم والتابعون ومن تبعهم بإحسان من أئمة الهدى في القرون الثلاثة الفاضلة التزاما بما جاء في الكتاب والسنة واقتفاءً لأثر النبي ﷺ إلى أن تقوم الساعة.

ولكن تفرق الأمة الإسلامية وتعدد الاتجاهات الفكرية حول أصول الدين دعت إلى وترتيب منهجٍ يحمل الاتجاه السلفي والمعتقد القرآني والنبوي حتى تنقطع الحجة أمام كل مبتدع، كما أن الانتساب إلى السلف ليس ابتداعاً في اللفظ ولا اصطلاحاً كلامياً لكنه حقيقة شرعية ذات مدلول معلوم(١).

و قد عدد غير واحد من العلماء قواعدَ تبين منهج السلف أظهرها:

أولا: اعتماد الكتاب و السنة مصدرا أساسيا للتلقي والاستدلال:

لا يقدمون عليهما إلهاماً ولا كشفاً ولا كرامةً، وإن وقع ذلك لبعض السلف منهم الصحابي عمر بن الخطاب ﷺ، فالكتاب والسنة هما الميزان الحق وهما الصراط المستقيم(٢).

كما أن الواجب كمال التسليم للرسولﷺ، والانقياد لأمره، وتلقي خبره بالقبول والتصديق، دون أن نعارضه بخيال باطل نسميه معقولا، أو نحمله شبهة أو شكا، أو نقدم عليه آراء الرجال، فنوحده بالتحكيم والتسليم والانقياد والإذعان، كما نوحد المُرسل بالعبادة والخضوع والذل والإنابة والتوكل، فهما نوعي التوحيد، لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما: توحيد المُرسِل، وتوحيد متابعة الرسول، فلا نحاكم إلى غيره، ولا نرضى بحكم غيره(٣).

---

(١) انظر المختصر الحثيث في بيان منهج السلف أصحاب الحديث ، إعداد: عيسى مال الله فرج ٣٦، الطبعة الثانية، غراس للنشر و التوزيع-الكويت، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ابن تيمية ، تحقيق أنور الباز - عامر الجزار ٢٤ /٢١١، الطبعة الثالثة، دار الوفاء للنشر، ١٤٢٦ هـ-٢٠٠٥م.

(٣) انظر شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي ، تحقيق: جماعة من العلماء٢٠٠، تخريج، ناصر الدين الألباني، الطبعة المصرية الأولى، دار السلام للطباعة والنشر التوزيع والترجمة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

ثانيا: تقديم الشرع (النقل) على العقل:

كرم الإسلام العقل أيما تكريم، فجعله مناط التكليف عند الإنسان، وبه فضل الله الإنسان على كثيراً ممن خلق تفضيلا(١).

ومن المعلوم أنه إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل، لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين؛ ورفعهما رفع النقيضين، وتقديم العقل ممتنع؛ لأن العقل قد دل على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم، فلو أبطلنا النقل أبطلنا دلالة العقل، ولو أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضًا للنقل؛ لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء، وهذا بين واضح، فإن العقل هو الذي دل على صدق السمع وصحته، وأن خبره مطابق لمخبره(٢).

قال ابن تيمية رحمه الله " وما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع(النقل) البتة بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط، وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع...(٣)".

والقرآن مصدر الأدلة النقلية والعقلية فقد دعا إلى توحيد الله ؛ وبَثَّ في الأنفس والآفاق دلائل التوحيد ؛ ولَفَتَ نَظَرَ الإنسان إليها؛ والتفكير فيها؛ وبَيَّنَ بالبراهين العقلية إثباتَ صفاته؛ وصدقَ رُسُلِه؛ وأمْرَ المعاد؛ وغيرَ ذلك من أصول الدين، وأجاب عن مُعارضَةِ المشركين؛ وكَشَفَ شُبَهَهُم؛ ونَقَضَ أقوالهم؛ وفَنَّد مزاعمهم؛ وسميت الأدلة شرعيةٌ لأن الشرعَ (النقل) دلَّ عليها؛ وأرشد إليها؛ وعقليةٌ؛ لأنها تُعْلَمُ صحتُها بالعقل؛ فإذا أخبر الله بالشيء، ودَلَّ عليه بالدلالات العقلية، صار مدلولًا عليه بخبره، ومدلولًا عليه بالدليل العقلي الذي يُعْلَمُ به، فيصير ثابتًا بالسمع والعقل، وكلاهما دَاخِلٌ في دلالةِ القرآن التي تُسمى الدلالةَ الشرعية (دلالة النقل)، وتأتي الأدلةُ النقلية والعقلية بأسلوبٍ باهر متدفِّقٍ بالحيوية، وضربِ الأمثلة المستمدة من حياةِ الإنسان ، وما يُحيط به مهما اختلف جنسُه؛ أو بيئتُه؛ أو عصرُه؛ أبلغُ من كل أُسلوبٍ، وأشدُّ تأثيرًا في النفس

---

(١) انظر منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عثمان حسن ١٦٨/١، الطبعة الثانية، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.(أصل الكتاب رسالة ماجستير في قسم العقيدة المذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بالرياض).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي، بتحقيق : جماعة من العلماء ، تخريج : ناصر الدين الألباني ١٩٩بتصرف.

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١٨٣/١.

من أيِّ أسلوب آخر، وفيها مجالٌ واسعٌ للعقل يقضي فيها رغبتَه، ويُشْبعُ نهمتَه، مع ضمانِ السير في المسارِ الصحيح دونَ تعثر أو انحِرَاف (١).

فالعقل مصدرٌ من مصادر المعرفة لكنه ليس مستقلا، بل يحتاج إلى تنبيه الشرع، و إرشاده إلى الأدلة (٢).

فمن أدلة الشرع (النقل)، والذي دل عليها العقل أيضاً : دليل الفطرة، دليل الخلق، دليل الاتقان، دليل المعجزة:

- **دليل الفطرة:**

قال ﷻ: مخبرا عن الرسل ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم:١٠]، أي ليس في الله شك، وهو استفهام تقريري يتضمن تقرير الأمم من أنه ليس في الله شك، فإن معرفة الله والإقرار به ثابتة في كل فطرة و إن أنكر ذلك كثير من نظار المسلمين و أول من عرف في الإسلام بإنكار هذه المعرفة هم أهل الكلام الذين اتفق السلف على ذمهم من الجهمية والقدرية، فهذه المحبة لله ورسوله موجودة في قلوب أكثر المنكرين لها؛ بل في قلب كل مؤمن وإن أنكرها لشبهة عرضت له (٣).

قال الشهرستاني – رحمه الله – " فما عددت هذه المسألة من النظريات التي يقام عليها برهان فإن الفطر السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها وبديهية فكرتها على صانع حكيم عالم قدير ... ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشريك ..."(٤).

- **دليل الخلق:**

لا ينكر عاقل أن الكون لا بد له من موجد ومن تأمل المخلوقات أدرك لا محالة أن إلها خلقها، وقد أوهم إبليس خلقا كثيرا أنه لا إله ولا صانع، وأن هذه الأشياء كانت بلا مكون، فهذا المهاد الموضوع، وهذا السقف المرفوع، وهذه الأبنية العجيبة، والقوانين الجارية على وجه

---

(١) مجمل اعتقاد أئمة السلف لعبد الله بن عبد المحسن التركي ١١٥-١١٧بتصرف.

(٢) المرجع السابق ١/١٨٠.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٦/١٩٤، بتصرف .

(٤) نهاية الإقدام في علم الكلام لأبي الفتح الشهرستاني ١٢٤، ١٢٥، تصحيح الفرد جيوم (بدون معلومات أخرى).

الحكمة، أما تدل على صانع ؟! وما أحسن ما قال بعض العرب " إن البعرة تدل على البعير" فهيكل علوي بهذه اللطافة ومركز سفلي بهذه الكثافة، أما يدلان على اللطيف الخبير؟!

ثم لو تأمل الإنسان نفسه لكفت دليلا، ولشفت غليلا، فإن في هذا الجسد من الحكم ما لا يسع ذكره في كتاب، وكل شيء من هذه الأشياء ينادي أفي الله شك[1].

وقد استدل جمع من المحققين من علماء الكلام وغيرهم، بوجود المخلوقات على وجود الخالق من خلال مقدمتين:

إحداهما: أن الحوادث موجودة .

والثانية: أن الحادث لا يوجد إلا بقديم.

أما المقدمة الثانية: وهي أن الحادث لا بد له من محدث لاستحالة حدوثه بنفسه، كما قال تعالى: ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾ [الطور: ٣٥]، والمعنى: أحدثوا من غير محدث أم هم أحدثوا أنفسهم، ومعلوم أن المحدث لا يوجد بنفسه، وطريق العلم بذلك أن يقال: الموجود إما حادث وإما قديم، والحادث لا بد له من قديم، فيلزم ثبوت القديم على كل حال[2].

قال ابن عباس ﷺ " **أم خلقوا من غير شيء أي من غير رب ومعناه أخلقوا من غير شيء خلقهم فوجدوا بلا خالق؟** وذلك مما لا يجوز أن يكون لأن تعلق الخلق بالخالق من ضرورة الاسم، فلا بد له من خالق فإن أنكروا الخالق لم يجز أن يوجدوا بلا خالق، أم هم الخالقون لأنفسهم وذلك في البطلان أشد لأن ما لا وجود له كيف يخلق ؟ فإذا بطل الوجهان قامت الحجة عليهم بأن لهم خالقا فليؤمنوا به، أم خلقوا السموات والأرض، وهذا في البطلان أشد وأشد فإن المسبوق بالعدم يستحيل أن يوجد بنفسه، فضلا عن أن يكون موجدا لغيره، وهذا إنكار عليهم في شركهم بالله ﷻ، وهم يعلمون أنه الخالق لا شريك له، - بل لا يوقنون- أي ولكن عدم إيقانهم هو الذي يحملهم على ذلك وكثيرا ما يرشد الله تبارك وتعالى عباده إلى

---

[1] تلبيس إبليس أبي الفرج بن محمد الجوزي، تحقيق: حامد أحمد الطاهر ٤٩، الطبعة الأولى، دار الفجر للتراث، القاهرة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م .

[2] انظر لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية لشمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي ٤٤، الطبعة الثانية، مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق، ١٤٠٢ هـ-١٩٨٢م.

الاستدلال على معرفته بآياته الظاهرة من المخلوقات العلوية والسفلية كما قال تعالى: ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴾ [الذاريات: ٢٠] (١).

- **دليل الاتقان:**

يقوم هذا الدليل على النظر والتدبر في السموات والأرض وما بينهما من المخلوقات وما فيها من تدبير محكم وعناية واتقان مما يدل بوضوح على وجود الخالق الحكيم الذي أتقن كل شئ خلقه، وإنَّ هذا الخلق البديع والتصوير والتكوين المنظم المتقن لأي عضو من أعضاء الكائنات الحية قد رُسم بإتقان، وكوّن بنظام، ورتبت أجزاؤه بحكمة بالغة محيّرة، ونسق عمله مع غيره في غاية الإبداع، ومن المحال أن ينسب ذلك الإتقان والنظام البديع إلى خبط الظروف الطبيعية العشواء، فالنظر في هذا الكون يشي بأنّه محكم متقن قد وضع كلّ شيء منه في موضعه المناسب، وخُلق بالمقدار المناسب، في غاية الجودة والإتقان ولذلك فإن الناظر المتبصر في خلق الله لا يرى إلا الكمال والإتقان، ولو بحث عن عيب في الخلق لأعجزه (٢).

وكثيرا ما يرشد الله تبارك وتعالى عباده إلى الإستدلال على معرفته بآياته الظاهرة من المخلوقات العلوية والسفلية، كما قال تعالى: ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴾ [الذاريات: ٢٠]، أي فيها من الآيات الدالة على عظمة خالقها، وقدرته الباهرة مما قد ذرأ فيها من صنوف النبات والحيوانات والمهاد والجبال والقفار والأنهار والبحار واختلاف ألسنة الناس وألوانهم وما جبلوا عليه من الإرادات والقوى وما بينهم من التفاوت في العقول والفهوم والحركات والسعادة والشقاوة وما في تركيبهم من الحكم في وضع كل عضو من أعضائهم في المحل الذي هو محتاج إليه فيه ولهذا قال عز و جل: ﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات: ٢١] (٣).

- **دليل المعجزة:**

والمعجزة من الأدلة التي تثبت وجود الله ﷻ من خلال تأييده بها لأنبيائه عليهم السلام جميعا و صدق دعوتهم .

---

(١) معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ بن أحمد حكمي تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر ٩٩/١، الطبعة الأولى، دار ابن القيم – الدمام ١٤١٠ – ١٩٩٠ بتصرف.

(٢) انظر العقيدة في الله لعمر سليمان الأشقر ٢٠-٣٩.

(٣) معارج القبول لحافظ بن أحمد الحكمي١/١٠٠.

وتعريف المعجزة:

في العين والأثر "هي ما خرق العادة من قول أو فعل إذا وافق دعوى الرسالة وقارنها وطابقها على وجه التحدي لا يقدر أحد عليها ولا يجوز ظهورها على يد كاذب بدعوى النبوة"(١).

وفي مناهل العرفان: "هي أمر يعجز البشر متفرقين ومجتمعين عن الإتيان بمثله أو هي أمر خارق للعادة خارج عن حدود الأسباب المعروفة يجريه الله تعالى على يد مدعي النبوة عند دعواه إياها شاهدا على صدقه"(٢)، وهي إما حسية تشاهد بالبصر أو تسمع كخروج الناقة من الصخرة، وانقلاب العصا حية، وكلام الجمادات، ونحو ذلك، وإما معنوية تشاهد بالبصيرة كمعجزة القرآن، وقد أوتي نبينا محمد ﷺ من كل ذلك، فمن المحسوسات: انشقاق القمر، وحنين الجذع، ونبع الماء من بين أصابعه الشريفة، وكلام الذراع، وتسبيح الطعام، وغير ذلك مما تواترت به الأخبار الصحيحة ولكنها انقرضت بانقراض عصره ﷺ ولم يبق إلا ذكرها، وإنما المعجزة الباقية الخالدة هي هذا القرآن الكريم(٣).

والمعجزة، تدل أعظم دلالة على كمال قدرة الله، ونفوذ مشيئته، وأنه فعال لما يريد، وأن له فوق هذه السنن والأسباب المعتادة سننا أخرى لا يقع عليها علم البشر، ولا تدركها أعمالهم فمن ذلك قصة أصحاب الكهف، ومنها ما أكرم الله به مريم بنت عمران من إيصال الرزق إليها وهي في المحراب، وكذلك حملها بعيسى بلا أب، وولادتها إياه، وكلامه في المهد، وغير ذلك(٤).

---

(١) العين والأثر في عقائد أهل الأثر لعبد الباقي المواهبي الحنبلي، تحقيق عصام رواس القلعجي، ٤٧، الطبعة الأولى ، الناشر: دار المأمون للتراث، دمشق، ١٩٨٧م، وانظر لوامع الأنوار البهية للسفريني، ٢/٢٩٠.

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن لمحمد عبد العظيم الزرقاني ٧٣، الطبعة الثالثة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

(٣) أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة حافظ بن أحمد الحكيمي، تحقيق: حازم القاضي١/ ١٢٦، الطبعة الأولى، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، ١٤٢٢هـ بتصرف.

(٤) شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية لمحمد خليل هراس، ٣٥٠، الطبعة الأولى، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م بتصرف.

وقد سلك الإمام البيهقي طرقاً لإثبات وجود الله ﷻ من خلال المعجزة، ومن ذلك أن المجتمع الذي يبعث فيه نبي من الأنبياء، يجري الله تعالى على يديه معجزات تؤيد صدقه فيما ادعاه من النبوة، وإذا ثبتت النبوة أو الرسالة بتلك المعجزة، ثبت أن هناك مرسلاً لذلك الرسول أيده بها، لتكون دليلاً على صدقه، فيصدقونه في جميع ما أخبر به. وأهم ذلك كله وجود خالق واحد، خلقهم من العدم، واستخلفهم في هذه الأرض، من أجل عبادته فيها وحده لا شريك له، وهو الله سبحانه وتعالى(١).

ولا يعني أنها أدلة شرعية بمعنى أن العقل لا يدل عليها فلا انفصال بين العقل والنقد في الأدلة لأن دلالة الشرع (النقل) تعلم صحتها بدلالة العقل، ومن أدلة العقل والذي يدل عليها الشرع (لنقل).

ومنه ما جرت به المناظرات على ألسنة الكثير من العلماء والأئمة ومنها .

- يحكى عن الإمام أبو حنيفة –رحمه الله–: أن قوما من أهل الكلام أرادوا البحث معه في تقرير توحيد الربوبية. فقال لهم: أخبروني قبل أن نتكلم في هذه المسألة عن سفينة في دجلة، تذهب، فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيره بنفسها، وتعود بنفسها، فترسو بنفسها، وتفرغ وترجع، كل ذلك من غير أن يدبرها أحد؟! فقالوا: هذا محال لا يمكن أبدا ! فقال لهم: إذا كان هذا محالا في سفينة، فكيف في هذا العالم كله علوه وسفله !! وتحكى هذه الحكاية أيضا عن غير أبي حنيفة(٢).
- عن الإمام مالك –رحمه الله– أن الرشيد سأله عن ذلك فاستدل له باختلاف اللغات والأصوات والنغمات.
- وعن الشافعي –رحمه الله – أنه سئل عن وجود الخالق ﷻ فقال: " هذا ورق التوت طعمه واحد تأكله الدود فيخرج منه الإبرسيم، وتأكله النحل فيخرج منه العسل، وتأكله الشاء والبقر والأنعام فتلقيه بعرا وروثا، وتأكله الظباء فيخرج منه المسك، وهو شيء واحد" .
- وعن الإمام أحمد بن حنبل –رحمه الله– أنه سئل عن ذلك فقال: "ههنا حصن حصين أملس ليس له باب ولا منفذ، ظاهره كالفضة البيضاء، وباطنه كالذهب الإبريز، فبينا هو كذلك إذ

---

(١) البيهقي وموقفه من الإلهيات أحمد بن عطية بن علي الغامدي ١/ ١٢٨-١٢٩، الطبعة الأولى، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، بتصرف، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة من كليه الشريعة والدراسات الاسلامية - جامعة الملك عبد العزيز .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية لصدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي ، تحقيق: أحمد شاكر٢٤، الطبعة الأولى، وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤١٨ هـ.

انصدع جداره فخرج منه حيوان سميع بصير ذو شكل حسن وصوت مليح " يعني بذلك البيضة إذا خرج منها الديك [1].

ثالثا: منهج السلف توقيفي:

وطريقة السلف رضي الله عنهم في التعامل مع كل ما جاء من نصوص في الكتاب والسنة من أمور الإيمان، أن يتلقوه بالقبول والتسليم والإيمان والتصديق، وعدم الاعتراض أو التردد، كما قال الإمام الزهري رحمه الله[2]: "**من الله عز وجل الرسالة، وعلى رسول الله ﷺ البلاغ، وعلينا التسليم**"[3]، وإمرار الأخبار المتعلقة بالأسماء والصفات كما جاءت، و قد قال غير واحد من السلف في نصوص الصفات: "أمروها كما جاءت بلا كيف"[4].

هذا بالنسبة إلى مسائل الاعتقاد، وأما ما دون الاعتقاد من مسائل الشرع فلا يعد توقيفياً.

رابعا: وسطية السلف في منهجهم والاتباع لا الابتداع:

إن مما امتاز به أتباع هذا الدين الوسطية في كل شيء، فلا إفراط ولا تفريط قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [البقرة: ١٤٣]، قال ابن كثير: " والوسط هنا المراد به الخيار والأجود كما يقال قريش أوسط العرب نسبا أي خيرها، ولما جعل الله هذه الأمة وسطا خصها بأكمل الشرائع وأقوم المناهج وأوضح المذاهب"[5].

---

(١) معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول حافظ بن أحمد حكمي١/١١٠-١١١ بتصرف.

(٢) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب الزهرى القرشي كنيته أبو بكر الفقيه الحافظ متفق على جلالته وإتقانه وهو من رؤوس الطبقة الرابعة مات سنة خمس وعشرين وقيل قبل ذلك بسنة أو سنتين رأى عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ. انظر تقريب التهذيب لابن حجر، تحقيق: محمد عوامة ٥٠٦، الطبعة الأولى، الناشر: دار الرشيد – سوريا، ١٤٠٦ – ١٩٨٦، والثقات لمحمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي تحقيق: السيد شرف الدين أحمد ٣٤٩/٥ ، الطبعة الأولى، دار الفكر، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٢٧٣٧/٦، باب:٤٦– قول الله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ﴾[المائدة: ٦٧]، كتاب: ١٠٠– التوحيد.

(٤) تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي لعبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ٥٣، ٥٤، الطبعة الأولى، غراس للنشر و التوزيع، الكويت، ١٤٢٤هـ –٢٠٠٣م، بتصرف.

(٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١١١/٢، مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع، (بدون معلومات أخرى).

فالسلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين ساروا في هذا الشأن وفق نصوص القرآن والسنة الصحيحة شأنهم في ذلك شأنهم في سائر أمور هذا الدين الاتباع وترك الابتداع فما نص عليه القرآن و السنة يجب الأخذ به والعمل به ما لم يكن منسوخاً (١).

وقد جعل الله المنهج الحق هو منهجهم، وإتباع غير هذا المنهج مشاقة للرسول ﷺ فقال تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥]، وقد كان الصحابة و التابعين ﷺ و أعلام السنة السلف الصالح – رحمهم الله– على هدي رسول الله ﷺ وآثارهم هي السنة، والطريق المستقيم، قال الأوزاعي(٢): "**عليك بآثار من سلف وإن رفضك الناس، وإياك وآراء الرجال، وإن زخرفوه لك بالقول، فإن الأمر يتجلى و أنت على طريق مستقيم**" (٣).

خامساً: رفض التأويل الكلامي الفلسفي:

إن التأويل عند المتكلمين عامةً يقتضي اتخاذَ العقل أصلًا في التفسير مقدمًا على الشرع (النقل)، فإذا ظَهَرَ تعارض بينهما، فينبغي تأويلُ النصوص إلى ما يُوافِقُ مقتضى عقولهم، كتأويل أدلة الرؤية، وآيات الصفات، وما إلى ذلك، والسلفُ يرفُضُون هذا النوع من التأويل، ويُخَطِّئُون القائل به، ويَشْتَدُّونَ في النكير عليه، لأنه يُفْضِي إلى تعطيل النصوص، والتجاوز بها إلى معانٍ وآراء مدخولة، تستهدفُ هدمَ الشريعة، وإضلالَ معتَقِدِيها، وبلبلةَ مَا استقرَّ في قلوبهم،

---

(١) حقوق النبي ﷺ على أمته في ضوء الكتاب والسنة، محمد بن خليفة بن علي التميمي ٦٨٩/٢ –٦٩٠، الطبعة الأولى، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية للنشر، ١٤١٨هـ –١٩٩٧م.

(٢) عبد الرحمن بن عمرو بن أبي عمرو الأوزاعي أبو عمرو الفقيه ثقة جليل من السابعة مات سنة سبع وخمسين وهو ابن سبعين سنة وكان محتلما في خلافة عمر بن عبد العزيز وكان من فقهاء الشام وقرائهم وزهادهم ومرابطيهم وكان السبب في موته أنه كان مرابطا ببيروت فدخل الحمام فزلق فسقط وغشي عليه ولم يعلم به حتى مات فيه وقبره ببيروت مشهور يزار وكان مولده سنة ثمانين. انظر تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني ٣٤٧، والثقات لابن حبان ٦٣/٧.

(٣) انظر حراسة العقيدة ناصر بن عبد الكريم العقل /١٩ –٣٥، الطبعة الأولى، مكتبة العبيكان، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م بتصرف، والأثر أخرجه أبو الفضل المقرىء في كتابه أحاديث في ذم الكلام وأهله ، برقم ١١٦، تحقيق: د.ناصر بن عبد الرحمن بن محمد الجديع ١٣٠/١، الطبعة الأولى، دار أطلس للنشر والتوزيع الرياض، ١٩٩٦م.

وامتَزَجَ بنفوسهم من عقائد واضحة لا لَبْسَ فيها، والتأويل الصحيحَ المقبولُ عندهم هو الذي يُوافق ما دَلَّتْ عليه النصوصُ، وجاءَتْ به السنةُ (١).

وكان الإمام مالك – رحمه الله – يكره الكلام فيما ليس تحته عمل (٢).

فهذا هو منهج الصحابةَ والتابعون ﷺ مِنْ أهل القرون الثلاثة الممتدحة الذين يَتقيَّدونَ بالكتاب والسنةِ نصا ورُوحًا، دُونَ مَنْ وصف بالبدعة، وإنما يُؤخذُ برأيهم، ويُعتَدُّ به، لكونهم أبَرَّ قلوبًا، وأعمقَ علمًا، وأقل تكلّفًا، وأقربَ إلى التوفيق، لما خَصَّهم الله به من توقّدِ الأذهانِ، وسَعَةِ العلم، وقوةِ الإدراك، وحسنِ القصدِ، وتَقوى الله، وقُرب العهد بنور النبَّوةِ، فكانت طريقتُهم لذلك، هي الطريقة المحمودة، وطريقة غيرهم لا تُساويهم، ولا تدنو منهم (٣).

وقد وصف شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة فقال: " .... فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة – أهل السنة والجماعة – وهو الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره ومن الإيمان بالله، الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه وبما وصفه رسوله محمد ﷺ من غير تحريف، ولا تعطيل، ومن غير تكييف، ولا تمثيل والجماعة على ما جاء به المرسلون، فإنه الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين"(٤).

ترى الباحثة أن بيان منهج السلف ليس محصوراً في هذه القواعد فحسب؛ بل إن كل ما يصف طريقهم في الاتباع يُعدّ منهجاً، وإن تم حصر هذه القواعد في نقاط إلا أن كل ما يصف طريقهم السليم ومنهجهم الصافي يُعدّ منهجاً.

---

(١) مجمل اعتقاد أئمة السلف لعبد الله بن عبد المحسن التركي ١٤٠، الطبعة: الثانية، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، تاريخ النشر: ١٤١٧هـ.

(٢) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد لعثمان على حسن ٤٥.

(٣) مجمل اعتقاد أئمة السلف لعبد الله بن عبد المحسن التركي ١٣٣.

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣/٨٧.

المبحث الثاني

التعريف بالمعتزلة ومنهجهم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المعتزلة لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: منهج المعتزلة في الاعتقاد.

المطلب الأول

تعريف المعتزلة لغة و اصطلاحا

أولا: المعتزلة لغة:

قال ابن فارس " العين والزاء واللام أصلٌ صحيح يدلُّ على تنحيةٍ وإمالة تقول: عزَل الإنسانُ الشَّيءَ يعزِلُه، إذا نحَّاه في جانبٍ. وهو بمَعْزِلٍ وفي مَعزِلٍ من أصحابه، أي في ناحيةٍ عنهم. والعُزْلة: الاعتزال " (١).

و انْعَزَلَ عن الناس إذا تنحى عنهم جانبا، وفلان عن الحق بِمَعْزِلٍ أي مجانب له (٢).

واعتزل الشيء وعنه بعد وتنحى وفي التنزيل العزيز ﴿ وَإِن لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ ﴾ [الدخان: ٢١]، و تعازل القوم تباعد بعضهم عن بعض، والمعتزلة فرقة من المتكلمين يخالفون أهل السنة في بعض المعتقدات على رأسهم واصل بن عطاء الذي اعتزل بأصحابه حلقة الحسن البصري و الواحد معتزلي(٣).

ثانيا: المعتزلة اصطلاحا:

المعتزلة هم أصحاب واصل بن عطاء الغزّال(٤) اعتزل مجلس الحسن البصري، وهم جماعة من الناس بينهم قواسم مشتركة، كالقول بأن أعمال العباد مخلوقة لهم، وإنكار رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، وإيجاب الثواب والعقاب والصلاح والأصلح على الله ﷻ، والقول

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارِس ٣٠٨/٤ بتصرف.

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي٤٠٧/٢، المكتبة العلمية – بيروت، (بدون طبعة وتاريخ نشر) بتصرف.

(٣) انظر المعجم الوسيط٥٩٩/٢.

(٤) واصل بن عطاء البليغ المفوه أبو حذيفة المخزومي، مولاهم البصري الغزّال، من رؤوس الاعتزال، مولده سنة ثمانين بالمدينة، وكان يلثغ بالراء غينا، ولاقتداره على اللغة وتوسعه يتجنب الوقوع في لفظة فيها راء، وله مؤلف في التوحيد وكتاب " المنزلة بين المنزلتين "، مات سنة إحدى وثلاثين ومئة. انظر سير أعلام النبلاء للامام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، أشرف على تحقيق الكتاب وخرج أحاديثه: شعيب الارنؤوط ٤٦٥/٥، الطبعة التاسعة، مؤسسة الرسالة بيروت – شارع سوريا، ١٤١٣ ه– ١٩٩٣م، وانظر تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري ٥٥٨/٨، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

بالعدل، والمنزلة بين المنزلتين، وتقديم العقل على النقل، وهم في الصفات جهمية ينفونها، وفي القدر قدرية (١).

نشأتهم:

ظهرت المعتزلة في الإسلام في القرن الثاني الهجري ما بين سنة ١٠٥ وسنة ١١٠هـ، بزعامة واصل بن عطاء الغزّال، متأثرة بشتى الإتجاهات الموجودة في ذلك العصر، وقد أصبحت فرقة كبيرة تفرعت عن الجهمية في معظم الآراء، ثم انتشرت في أكثر بلدان المسلمين انتشارا واسعا، و يرى أكثر العلماء أن أصل بدء الاعتزال هو ما وقع بين الحسن البصري وواصل بن عطاء من خلاف في حكم أهل الذنوب، وكان واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، من تلاميذ الحسن البصري، الذين يحضرون في حلقته، فسئل الحسن البصري عن صاحب الكبيرة، فأجاب بما يوافق الكتاب والسنة، وقال: هو تحت المشيئة، ولا يكفر بالكبيرة، وهو ناقص الإيمان، فعند ذلك أنكر عليه واصل وقال له: هو في منزلة بين المنزلتين، ليس بكافر ولا مسلم. فاخترع هذا المذهب الباطل، واعتزل مجلس الحسن، واجتمع حوله من وافقه على فكره، فكونوا جماعة سُمُّو بالمعتزلة، وقد تفرقت المعتزلة فرقا كثيرة، واختلفوا في المبادئ والتعاليم، ووصلوا إلى اثنين وعشرين فرقة، إلا أنه يجمعهم إطار عام وهو الاعتقاد بالأصول الخمسة وهي:

التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد،والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية، والعدلية، وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركا، وقالوا: لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى احترازا من وصمة اللقب، إذ كان الذم به متفقا عليه لقول النبي ﷺ: " **القدرية مجوس هذه الأمة**" (٢).

---

(١) انظر التعريفات لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري٢٨٢- ٣١١، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي – بيروت، ١٤٠٥هـ.

(٢) انظر الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، ١٣، دار المعرفة – بيروت، ١٤٠٤ه، (بدون طبعة)، وشرح الطحاوية في العقيدة السلفية لابن أبي العز الحنفي، تحقيق: أحمد محمد شاكر ٤٦٨، الطبعة الأولى، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، ١٤١٨هـ، ولوامع الأنوار البهية للسفاريني ١٢، وشرح العقيدة الواسطية، ويليه ملحق الواسطية لمحمد بن خليل حسن هرّاس، ضبط نصه وخرَّج أحاديثه ووضع الملحق: علوي بن عبد القادر السقاف ٩٢، الطبعة الأولى، دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ . وتاريخ المذاهب الإسلامية للإمام محمد أبو زهرة ١٢٤، دار الفكر العربي للطباعة والنشر(بدون رقم طبعة وتاريخ طبعة). وفرق معاصرة د.غالب عواجي ١٠١٨/٢ ، والحديث أخرجه أبو داوود في سننه ٦٣٤/٢، حديث رقم /٤٦٩٢ كتاب:٣٤- السنة، باب:-١٧ في القدر، وصححه الألباني في ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم١٤٤/١، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي – بيروت، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

المطلب الثاني
منهج المعتزلة

يعتمد منهج المعتزلة على اعتقاداتهم، التي تأثرت كثيرا بالفلسفة اليونانية فظهر ذلك في أدلتهم و أقيستهم فاعتمدوا ثلاثة مبادئ أساسية في إثبات العقائد.

١- تقديم العقل على النقل:

ركز المعتزلة جهودهم للارتقاء بالعقل إلى مستوى البرهان في مسائل العقيدة، فكل مسألة يعرضونها على العقل، فما قبله أقروه، و ما لم يقبله رفضوه.

ومن ذلك: أجمعت المعتزلة على أن كلام الله مخلوق، ونفت صفات الله ﷻ وحجتهم في ذلك أن العقل دل عليه.(١)

كما واعتبر اتّباع النقل في الشرع هو تقليد وأن إثبات العقائد الدينية لا يتم بدون النظر واختلفوا في ذلك على أقوال:

الأول: قالوا النظر واجب.

الثاني: ليس بواجب والتقليد جائز.

الثالث: التقليد حرام ويأثم بترك النظر والاستدلال، ومع إثمه بترك النظر، فإيمانه صحيح.

الرابع: وهو أن النظر حرام، لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الأذهان بخلاف التقليد، فيجب بأن يجزم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من العقائد الدينية (٢).

وهم بذلك في أمر مريج فإن من أنكر الرؤية يزعم أن العقل يحيلها وأنه مضطر فيها إلى التأويل ومن يحيل أن لله علما وقدرة وأن يكون كلامه غير مخلوق ونحو ذلك يقول: إن العقل أحال ذلك فاضطر إلى التأويل؛ بل من ينكر حقيقة حشر الأجساد والأكل والشرب الحقيقي في الجنة ومن يزعم أن الله ليس فوق العرش يقول أن العقل أحال ذلك وأنه مضطر إلى التأويل.

---

(١) انظر القول المفيد على كتاب التوحيد لمحمد بن صالح العثيمين، اعتنى به، د. سليمان بن عبد الله بن حمود أبا الخيل، و د.خالد بن على بن محمد المشيقح، ٣٢٨، دار العاصمة للنشر والتوزيع، (بون طبعة وتاريخ نشر).

(٢) انظر لوامع الأنوار البهية للسفا ريني الحنبلي ٢٧٣ -٢٧٤.

ويكفيك دليلا على فساد قول هؤلاء: إنه ليس لواحد منهم قاعدة مستمرة فيما يحيله العقل؛ بل منهم من يزعم أن العقل جوز وأوجب ما يدعي الآخر أن العقل أحاله [١].

٢- ثانيا: قياس الغائب على الشاهد:

هو قياس صفات الله تعالى والأمور الغيبية على المخلوقات والأمور الحسية المشاهدة، وقد سلمت عقائد السلف ومناهجهم من هذه التوهمات والأقيسة المنافية للإيمان بالغيب [٢].

و قياس الغائب على الشاهد يجوز في أفعال الإنسان، أما في أفعال الله ﷻ فلا يجوز ذلك، وبهذا يكون قياس الغائب على الشاهد تارة حقا وتارة باطلا، وهو متفق عليه بين العقلاء، فإنهم متفقون على أن الإنسان ليس له أن يجعل كل ما لم يحسه مماثلا لما أحسه، إذ من الموجودات أمور كثيرة لم يحسها ولم يحس ما يماثلها من كل وجه، بل من الأمور الغائبة عن حسه مالا يعلمه، أو ما يعلمه بالخبر بحسب ما يمكن تعريفه به، كما أن منها ما يعلمه بالقياس والاعتبار على ما شاهده، وهذا هو المعقول، كما أنهم متفقون على أن من الأمور الغائبة عن حسه ما يعلمه بالقياس والاعتبار على ما يشهده كما يعلم ما يغيب عنه من أفراد الآدميين .[٣]

وإنما يسلكون هذا الطريق – قياس الغائب على الشاهد _ محاولة لإثبات حكم لله سبحانه فيقيسونه على الممكنات قياسا فقهيا، ويطلقون اسم الغائب عليه تعالى لكونه غائبا عن الحواس، ولا بد في هذا القياس؛ بل في القياس الفقهي مطلقا من إثبات علة مشتركة بين المقيس والمقيس عليه، وهو أي هذا الإثبات بطريق اليقين مشكل جداً لجواز كون خصوصية الأصل الذي هو المقيس عليه شرطا لوجود الحكم فيه، أو كون خصوصية الفرع الذي هو المقيس مانعا من وجوده فيه، وعلى التقديرين لا يثبت بينهما علة مشتركة [٤]. إذ ليس كمثله شئ .

---

[١] العقيدة الحموية الكبرى لابن تيمية، تحقيق: حمد بن عبد المحسن التو يجري، ٢٧١، الطبعة الثانية، دار الصميعي للنشر و التوزيع الرياض السعودية، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م .

[٢] انظر حراسة العقيدة ٤٥.

[٣] انظر بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية أو نقض تأسيس الجهمية، لابن تيمية، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ١/ ٣١٧، الطبعة الأولى، مطبعة الحكومة – مكة المكرمة، ١٣٩١ه .

[٤] المواقف لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة ١ /١٨٩، الطبعة الأولى، دار الجيل – بيروت، ١٩٩٧م.

٣- تأويل النصوص الشرعية.

التأويل نوعان منه ما هو ممدوح، ومنه ما هو مذموم، فالتأويل الممدوح هو: تفسير النص، وفهم معناه ومدلوله على ضوء مراد الله تبارك وتعالى ومراد رسوله ﷺ، فهذا حق ومطلوب، ويسميه السلف تأويلاً، كما قال النبي ﷺ في دعائه لابن عباس: "**اللهم علمه التأويل**"(١).

والتأويل المذموم هو: الذي يؤدي إلى التعطيل، ويفضي إلى الإنكار، وهو صرف اللفظ عن ظاهره بغير قرينة تدل عليه، والمبتدعة معطلة الصفات عندهم قرينة واحدة مبنية على التوهم الفاسد اتكأوا عليها في تأويل النصوص وصرفها عن ظواهرها، ألا وهي دفع التشبيه، فزعموا أنَّ ظواهر نصوص الأسماء والصفات في الكتاب والسنة موهمة للتشبيه، ولهذا خاضوا فيها بالتأويل تنزيهاً لله تبارك وتعالى بزعمهم، فنزهوا الله بتعطيل صفاته، وصرفها عن ظواهرها إلى معان ليست مرادة له تبارك وتعالى، ولا لرسوله"ﷺ، فكلٌّ تأويلات المبتدعة لنصوص الصفات مبنية على هذا التوهم، فهؤلاء ماضون تحت توهم التشبيه، يظنون في النص أنَّه موهم للتشبيه، والنص لا يوهم التشبيه إلا عند المريض الذي فيه لوثة، يقولون: لا نعقل من هذه النصوص إلا ما نراه في الشاهد (٢).

---

(١) انظر صحيح ابن حبان تحقيق: شعيب الأرنؤط، ١٥ / ٥٣١، حديث رقم ٧٠٥٥، كتاب: إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة، باب: ذكر وصف الفقه والحكمة، بدون رقم باب وكتاب، قال شعيب الأرزؤوط إسناده صحيح على شرط مسلم، الناشر مؤسسة الرسالة(بدون طبعة وتاريخ طبعة).

(٢) تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي ص٦١-٦٣ بتصرف.

المبحث الثالث
التعريف بالأشاعرة ومنهجهم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الأشاعرة لغة و اصطلاحا.

المطلب الثاني: منهج الأشاعرة في الاعتقاد.

المطلب الأول

تعريف الأشاعرة لغة و اصطلاحا

أولا: الأشاعرة لغة:

قال ابن فارس: الشين والعين والراء أصلان معروفان، يدلُّ أحدهما على ثَباتٍ، والآخر على عِلْمٍ وعَلَم. فالأوّل الشَّعَر، معروف، والجمع أشعار، وهو جمع جمعٍ، والواحدة شَعَرة. ورجلٌ أَشْعَرُوشَعِرٌ وشَعْرانيّ كثير و طويل شعر الرأْس والجسد، والجمع الأشاعر(١).

وفي تاج العروس: الأَشْعَرُ لَقبُ نَبْتِ بنِ أُدَدَ بنِ زَيْدِ بنِ يَشْجُب بن عَريب بن زَيْدِ بنِ كَهْلان بن سَبَأ، وإليه جِمَاعُ الأَشْعَرِيِّين لأَنّه وَلَدتْه أُمُّه وعليه شَعَرٌ، كذا صَرّح به أَرْبابٌ السِّيَرِ، وهو أَبو قَبِيلَةٍ باليَمَنِ، وهو الأَشْعَرُ من سَبَأ بنِ يَشْجُب بنِ يَعْرُب بنِ قَحْطَانَ، وإليهم نُسِبَ مَسْجِدُ الأَشاعِرَة بمدينَة زَبِيد، ومنهم الإِمامُ أَبُو مُوسَى عبدُ الله بنِ قَيْسِ بنِ سُلَيْم بن حَضَار الأَشْعَرِيّ وذُرِّيّتُه، منهم أَبو الحَسَنِ عليُّ بنُ إِسماعيلَ الأَشْعَرِيّ المُتَكَلِّمُ صاحب التصانِيف، وقد نُسِب إِلى طَرِيقَتِه خَلْقٌ من الفُضَلاءِ (٢).

يتبين أن المعنى اللغوي لكلمة أشاعرة جاء على نسبة صفة خلقية لشخص ثم أصبح له شأن و إليه نسبت التسمية.

تعريف الأشاعرة اصطلاحا:

هم فئة من الناس ينتسبون إلى الإمام أبي الحسن الأشعري في مذهبه قبل أن يتحول إلى مذهب أهل السنة، وهو الأشعرية المعاصرة، و أبو الحسن الأشعري هو علي بن إسماعيل الأشعري ينتسب إلى أبي موسى الأشعري، وهو أحد علماء القرن الثالث، تنتسب إليه الأشعرية، ولد في البصرة سنة ٢٥٠ هـ وقيل: سنة ٢٧٠ هـ وتوفى سنة ٣٣٠ هـ على أحد الأقوال، تعمق أولا في مذهب المعتزلة وتتلمذ على أبي علي الجبائي محمد بن عبد الوهاب أحد مشاهير المعتزلة، ومما يذكر عن سيرته أنه كان دائما يتململ من اختلاف المذاهب في وقته وينظر فيها بعقل ثاقب، فهداه الله لمذهب أهل السنة والجماعة، وتوج ذلك بما سجله في كتاب " الإبانة عن

---

(١) انظر لسان العرب لابن منظور ٢٢٧٣/٤، ومعجم مقاييس اللغة بن فارس ١٩٣/٣.

(٢) تاج العروس من جواهر القاموس لمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تحقيق مصطفى حجازي ١٨١/١٢ – ١٨٢، باب الراء، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م، (بدون دار نشر).

أصول الديانة، ورجع إلى الحق واقتنع بما عليه السلف من اعتقاد مطابق لما جاء في القرآن والسنة النبوية فكان له موقف حاسم في ذلك(١).

أقام الأشعري علي مذهب المعتزلة مدة أربعين سنة كما يذكر العلماء عن سيرته ورجوعه للحق، يقال أنه مكث في بيته خمسة عشر يوما لا يخرج إلى الناس وفى نهايتها خرج في يوم جمعة، وبعد أن انتهى من الصلاة صعد المنبر وقال مخاطبا من أمامه من جموع الناس:" أيها الناس، من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي أنا فلان بن فلان، كنت أقول بخلق القرآن وأن الله تعالى لا يرى بالأبصار، وأن أفعال الشر أنا أفعلها، وأنا تائب مقلع متصد للرد على المعتزلة مخرجا لفضائحهم" (٢).

وانضم إلى أهل السنة والجماعة، وصارت أقواله حجة وآراؤه متبعة، بينما ثار عليه أهل الاعتزال وذموه بأنواع الذم غيظا عليه، وعلى هذا فإن الأشعري مر بثلاثة أطوار في عقيدته:

الطور الأول: حال الاعتزال.

الطور الثاني: إثبات الصفات العقلية السبع: وهى الحياة – والعلم – والقدرة – والإرادة – والسمع – والبصر– والكلام، وتأويل الصفات الخبرية كالوجه واليدين والقدم والساق ونحو ذلك.

الطور الثالث: إثبات ذلك كله من غير تكييف ولا تشبيه جريا على منوال السلف، وفى كتابه الإبانة توضيح تام لعقيدته السلفية ومتابعته لإمام أهل السنة أحمد بن حنبل، ففيه العقيدة السلفية واضحة وضوح الشمس في رابعة النهار (٣).

ومع إثبات الأشاعرة لله السبع صفات يسمونها صفات المعاني، فهم يؤولون بقية الأسماء والصفات، أما قولهم في القرآن قالوا المعاني مسموعة حقيقة والألفاظ مخلوقة، والأشاعرة

---

(١) انظر المعجم الوسيط ٤٨٤/١، ووفيات الأعيان لأبن خلكان تحقيق: إحسان عباس ٣/ ٢٨٤، الطبعة الأولى، دار صادر بيروت، ١٩٠٠م، و لوامع الأنوار البهية للسفاريني ٢٠٩، ومقالة التعطيل والجعد بن درهم محمد بن خليفة بن على التميمي ١ /٩٤ –٩٥ –٩٦، الطبعة الولى، أضواء السلف السعودية –الرياض، ١٤١٨ه– ١٩٩٧م، وفرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام د. غالب عواجي ١٠٦٠ – ١٠٦١، وتاريخ المذاهب الإسلامية للإمام محمد أبو زهرة ١٦٣ – ١٦٤ .

(٢) انظر تاريخ المذاهب الإسلامية للإمام محمد أبو زهرة ١٦٤.

(٣) انظر فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام ٢ /١٠٦٢ – ١٠٦٣.

يجعلون اهتمامهم كله في إثبات انفراد الله بالخلق والاختراع – إثبات الربوبية–ولا يهتمون بتوحيد الألوهية الذي هو أصل بعثة الرسل وقلّما يذكرونه في كتبهم(١).

منهج الأشاعرة:

أولا: تقديم العقل على النقل و تحكيمه في العقائد:

فالعقل عندهم هو الحكم و هو مصدر التلقي قالوا "إن العقل لا يحكم باستحالتها" وجعلوا هذه العبارة شرطا في كل مسألة من مسائل السمعيات، فأفضى بهم ذلك إلي افتعال التعارض بين العقل والنقل، وتخصيص دائرة عمل لكل منهما، مع إطلاق يد العقل في الأصول الكلية، وإشرافه على كلا الدائرتين و قولهم: إن العقل لا يحكم باستحالة شئ من الغيبيات الثابتة بالنص، هي عند السلف قضية بدهية، ولهذا لم يحتاجوا أن يذكروها عند كل مسألة، فضلا على أن يجعلوها شرطا في إثبات ما أخبر به الله ﷻ و رسوله ﷺ، وإذا ذكروها فمن قبيل تعاضد الأدلة، و تزييف شبهات الملحدين، أما الأشاعرة إذا قالوا إن العقل لا يحكم باستحالة كذا و كذا مما أخبر به الشرع فهم لا يقولونه تقريرا لبداهة القضية؛ بل تأصيلا لتحكيم العقل، واشتراطا لوجوب التصديق، فأهل السنة يؤمنون بالسمعيات؛ لأن النص أخبر بها، وأما الأشاعرة فيؤمنون بها لأن: ١– النبي ﷺ أخبر بها.

٢– لأن العقل لا يحكم باستحالتها.

ولو حكم عقلهم باستحالتها لردوا النص، أو فوضوه، أو أولوه كما فعلوا في الصفات وغيرها مما يسمونه "العقليات"(٢).

---

(١) انظر هامش مختصر معارج القبول لأبو عاصم هشام بن عبد القادر بن محمد آل عقدة ٧٦/١، الطبعة الخامسة، مكتبة الكوثر الرياض، ١٤١٨هـ.

(٢) انظر الارشاد للجويني ٣٥٩–٣٨٠، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ١٣٣، وتذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي ٤٥ –٤٦، ولوامع الأنوار البهية للسفاريني ٤٣٧، ومنهج الأشاعرة في العقيدة للشيخ الدكتور سفر بن عبد الرحمن الحوالي ٤٩ –٥١، الطبعة الأولى، دار طيبة الخضراء للنشر والتوزيع بمكة المكرمة، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م، ومن أمثلة السمعيات التي لا يحكم العقل باستحالتها عند الأشاعرة ما جاء من نصوص الحشر والنشر وعذاب القبر والصراط والميزان. انظر الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ١٣٣.

ثانيا: تأويل النصوص الدينية:

وافقت الأشاعرةُ المعتزلةَ في منهجها من التأويل الفاسد للنصوص وكذلك في قياس الغائب على الشاهد، قال الأمام بن تيمية- رحمه الله- مخاطبا الأشاعرة " ووافقتم المعتزلة على نفيهم وتعطيلهم الذي ما كانوا يجترئون على إظهاره في زمن السلف والأئمة...فموافقتكم للمعتزلة على ما أسروه من التعطيل والإلحاد الذي هو أعظم مخالفة للشرع والعقل...فكنتم فيما وافقتم فيه الجهمية من المعتزلة وغيرهم وما خالفتموهم فيه كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، ولكن هو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان"(١).

وترى الباحثة أنه من الطبيعي أن يتبع الأشاعرةُ المعتزلةَ في كثير من أصول منهجهم، وذلك لأنهم لا يبعدون عنهم في الفترة الزمنية، ولا في البيئة، فالجوانب الاجتماعية والثقافية للناس لم تحظَ بكثير من التغيير من عهد المعتزلة إلى عهد الأشاعرة، فالأشاعرة أصلاً انشقوا عن المعتزلة وما جاء منهجهم إلا لنقض مذهب المعتزلة والرد عليهم .

وهذا تعريف تمهيدي موجز لمعنى السلف والسلفية والمعتزلة والأشاعرة، ومختصرٌ موجزٌ لبعض معتقداتهم ومنهجهم في العقيدة، جعلته مدخلاً عند الحديث على ما ذهبوا إليه في مسألة الإرادة الإلهية التي هي من فروع القدر والذي يعدّ الإيمان بها من أصول الإيمان السته(٢).

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية تحقيق: محمد عبد القادر عطا-مصطفى عبد القادر عطا، ٣٦٠/٦، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

(٢) أصول الإيمان الواردة في حديث جبريل عليه السلام "**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره**" أخرجه مسلم في صحيحه ١٢/١ كتاب: ١ الإيمان، باب:١ بيان الإيمان والإسلام والإحسان، حديث:٨ .

الفصل الأول

مذهب السلف في الإرادة الإلهية

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الإرادة ومرتبتها من القدر .

المبحث الثاني:أقسام الإرادة الإلهية .

المبحث الثالث: الإرادة في أفعال الله ﷻ و أفعال العباد.

المبحث الأول
الإرادة و مرتبتها من القدر

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الإرادة لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: الإرادة كمرتبة من مراتب القدر.

المطلب الثالث: الألفاظ المقاربة والفرق بين الإرادة والمشيئة.

المطلب الأول
تعريف الإرادة الإلهية لغة واصطلاحا

الإرادة لغة:

قال ابن فارس: الراء والواو والدال معظمُ بابِه يدلُّ على مجيءٍ وذَهابٍ من انطلاقٍ في جهة واحدة. تقول: راودْتُه على أن يَفعل كذا، إِذا أردْتَه على فعله. والرَّوْد: فِعلُ الرَّائد. يقال بعثْنا رائداً يرُودُ الكلأَ، أي ينظُر ويَطْلُب(١).

الإِرادة هي المشيئة، وأَصلُه الواو، لقولك: رَاوَدَه، أَي أَرادَه على أَن يفعل كذا، إلّا أَن الواو سَكنتْ فنُقِلت حَركتُها إِلى ما قبلَها، فانقَلَبَتْ في المَاضي أَلِفاً، وفي المستقبل ياءً، وسقَطَتْ في المصدر، لمجاوَرتِها الأَلفَ الساكنَةَ وعُوِّض منها الهاءُ في آخرِه (٢).

وريد أي بكُل مَطْلب ومُرَاد . يُقالُ: أرَاد يُريد إرَادَة، والرِّيدة: الاسمُ من الإرَادَة، أصلُها الواو(٣).

وفي الكليات: الإرادة هي من الرود، والرود يُذكر ويُراد به الطلب، وراودته على كذا مراودة أي أرادته، والإرادة هي في الأصل قوة مركبة من شهوة وحاجة وخاطر وأمل، ثم جعلت اسما لنزوع النفس إلى شيء مع الحكم فيه أنه ينبغي أن يفعل أو أن لا يفعل، والإرادة إذا استعملت في الله يراد بها المنتهى، وهو الحكم دون المبدأ فإنه تعالى غني عن معنى النزوع به واختلف في معنى ارادته ﷻ، والحق أنه ترجيح أحد طرفي المقدور على الآخر، وتخصيصه بوجه دون وجه، أو معنى يوجب هذا الترجيح، وهي أعم من الاختيار فإنه ميل مع تفضيل ثم إن إرادة الله تعالى ليست زائدة على ذاته كإرادتنا؛ بل هي عين حكمته التي تخصص وقوع الفعل على وجه دون وجه، وانضمامها مع القدرة هو الاختيار، والإرادة حقيقة واحدة قديمة قائمة بذاته

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤٨٤/٢ .

(٢) انظر لسان العرب لابن منظور ٣ /١٧٧٤ .

(٣) انظر النهاية في غريب الحديث والأثر لأبو السعادات المبارك بن محمد الجزري تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي٦٨٨/٢، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م .

كعلمه، وفي حق المخلوقين تعرف بأنها اعتقاد النفع أو ظنه أو هي ميل يتبع ذلك الاعتقاد أو الظن(١).

وفي الدر المصون: الإرادةُ لغةً: طَلَبُ الشيءِ مع الميل إليه، وقد تتجرَّدُ للطلبِ، وهي التي تُنْسَبُ إلى اللهِ تعالى وعينُها واوٌ من رادَ يرودُ أي: طَلَب، فأصلُ أراد أَرْوَدَ مثل أَقام، والمصدرُ الإرادةُ مثلُ الإقامةِ، وأصلُها: إرْوَاد فأُعِلَّتْ وعُوِّضَ من محذوفِها تاءُ التأنيث(٢).

وفي التعريفات للجرجاني " الإرادة صفة توجب للحي حالا يقع منه الفعل على وجه دون وجه، وفي الحقيقة هي ما لا يتعلق دائما إلا بالمعدوم، فإنها صفة تخصص أمرا ما لحصوله ووجوده، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[يس: ٨٢]، وميل يعقب اعتقاد النفع، ومطالبة القلب غذاء الروح من طيب النفس، وقيل الإرادة حب النفس عن مراداتها والإقبال على أوامر الله تعالى والرضا، وقيل الإرادة جمرة من نار المحبة في القلب مقتضية لإجابة دواعي الحقيقة"(٣).

ومن الواضح أن تعريف الجرجاني هذا في خلط بينما هو إرادة للخالق ﷻ وإرادة للمخلوق، والذي يعنينا هو بيان المعنى اللغوي للإرادة ولذلك فإن الذي يبدو من التعريفات أن الإرادة تكون فيما يفعل وفيما لايفعل عند الله ﷻ وعند المخلوقين، ولكن لله ﷻ إرادة ومشيئة تليق به ثابتة له بالكتاب والسنة وهي قسمان: إرادة كونية وإرادة شرعية، فالكونية ترادفها المشيئة والشرعية ترادفها المحبة، وكذلك للمخلوق إرادة ومشيئة تناسب حاله(٤).

---

(١) انظر الكليات لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش-محمود المصري،١/٩٢-٩٣، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت ،١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

(٢) انظر الدر المصون في علم الكتاب المكنون السمين الحلبي تحقيق: أحمد محمد الخراط ١/١٠٥، دار القلم دمشق.

(٣) انظر التعريفات للجرجاني ٣٠ و تاج العروس من جواهر القاموس للحسيني ٨/١٢٢ .

(٤) انظر تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي ١٥٣- ١٥٤.

الإرادة اصطلاحاً:

تنقسم الإرادة باعتبار انتسابها إلى إرادتين: إرادة للخالق، وإرادة للمخلوق، فالله تعالى مريد، وإرادته تليق به كما أن للمخلوق إرادة تليق به، وقد دل على ذلك أسماؤه الحسنى ﷻ(١).

وقد عرّفها غير واحد من السلف، فقال ابن حجر: " هي صفة قديمة قائمة بذاته، ويكون تعلقها بما يصح كونه مراداً، فما وقع بإرادته، وهو سبحانه خالق أفعال العباد، وأنهم لا يفعلون إلا ما يشاء.."(٢).

وقال السفاريني في اللوامع: " أن صفة الإرادة مما يجب لله ﷻ، ويرادفها المشيئة، وهما عبارتان عن صفة في الحي، توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة إلى الكل" (٣).

وعرّف الحافظ عبد الغني المقدسي الإرادة فقال: "...هي صفة من صفات الله تعالى، وأدلة الكتاب والسنة دلت على الإرادة بنوعيها، إرادة كونية قدرية، وإرادة شرعية دينية"(٤).

وفي تفسير ابن كثير: الإرادة في المحدثات بمعنى الميل أما في الخالق ففيما لايقدر عليه إلا الله قال تعالى:﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا ﴾ [الكهف: ٨٢]، هاهنا أسند الإرادة إلى الله تعالى، لأن بلوغهما الحلم لا يقدر عليه إلا الله، وقال في الغلام: ﴿ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ ﴾ [الكهف: ٨١]، وقال في السفينة:﴿ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾ [الكهف: ٧٩] (٥).

وعند المعتزلة في الكشاف: الإرادة نقيض الكراهة وهي مصدر أردت الشيء اذا طلبته نفسك ومال اليه قلبك، واختلفوا في إرادة الله فبعضهم على أن للباري مثل صفة المريد منا التي هي القصد، وهو أمر زائد على كونه عالما غير ساه، وبعضهم على أن معنى إرادته لأفعاله هو أنه فعلها وهو غير ساه ولا مكره، ومعنى إرادته لأفعال غيره أنه أمر بها (٦).

---

(١) انظر الرسالة التدمرية، بن تيمية تحقيق د . محمد بن عودة السعوي١/٣١ -٣٢، الطبعة السادسة، مكتبة العبيكان الرياض طريق الملك فهد، ١٤٢١ هـ-٢٠٠٠م، وشرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية، تحقيق: إبراهيم سعيداي ٢٥، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد – الرياض، ١٤١٥هـ .

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري بن حجر العسقلاني ١٣/٤٥٠.

(٣) لوامع الأنوار البهية للسفاريني ١٤٥ – ١٤٦.

(٤) تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي ١٥٣- ١٥٤.

(٥) انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٥/١٨٤-١٨٧.

(٦) الكشاف للزمخشري ١/١٤٦.

وعند الأشاعرة عرفها الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي[1] بقوله " هي صفة أزلية قائمة بذاته تعالى من شأنها تخصيص الممكنات ببعض ما يجوز عليها من وجود وعدم، و تكيّف بقطع النظر عن أي مؤثر خارجي"[2].

من خلال التعريفات السابقة نستنبط أن الإرادة صفة ذاتية ثابته لله ﷻ أثبتها له السلف من غير تحريف ولا تعطيل ولا تأويل ولاتمثيل ولاتشبيه، أما المعتزلة فأثبتوا لله ﷻ إرادة مع التأويل حيث أن الإرادة الكاملة للعبد في اختيار أفعاله، والأشاعرة أثبتوها مطلقةً لله وحده دون غيره من المخلوقين.

---

(١) الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي معاصر ولد ١٩٢٩م في قرية جيلكا شرقي سوريا، درس الشريعة في جامعة الأزهر ١٩٥٣م وعمل معيداًبجامعة دمشق ١٩٦٠م، حصل على الدكتوراة عام ١٩٦٥م، ثم عين مدرساً ثم وكيلاً ثم عميداً وهو الآن رئيس قسم العقائد والأديان في دمشق، وله ما يقارب ٤٠ مؤلفاً في علوم الشريعة وآدابها والفلسفة والإجتماع. انظر كبرى اليقينيات الكونية للبوطي صفحة الغلاف، دار الفكر دمشق سوريا .

(٢) كبرى اليقينيات الكونية للبوطي ١٢، الطبعة الأولى، دار الفكر المعاصر– بيروت – لبنان، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

المطلب الثاني

الإرادة كمرتبة من مراتب القدر

قسم علماء السلف القدر إلى أربع مراتب، ولا يمكن أن ينتظم للعبد إيمانه ودينه إلا إذا آمن بأقدار الله ﷻ، وأنَّ كلَّ شيء بقدر، وأن يؤمن بالقدر كلِّه حلوه ومره، وأنَّ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ثم إنَّ الإيمان بالقدر لا يصح إلا بالإيمان بمراتبه التي دل عليها كتاب الله ﷻ وسنة نبيه ﷺ، وهي أربعة مراتب:

المرتبة الأولى: العلم، وذلك بأن تؤمن بأن الله تعالى علم كل شيء جملة وتفصيلاً، فعلم ما كان وما يكون، فكل شيء معلوم لله، سواء كان دقيقاً أم جليلاً من أفعاله أو أفعال خلقه.

وأدلة ذلك في الكتاب كثير، منها قول الله تعالى: ﴿ **وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ** ﴾ [الأنعام: ٥٩].

المرتبة الثانية: الإيمان بالكتابة، وأنَّ الله عز وجل كتب مقادير الخلائق، وكلَّ ما هو كائن، وهذه الكتابة تمت قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، كما ثبت في الحديث:"كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات بخمسين ألف سنة" (١) .

المرتبة الثالثة: الإيمان بالإرادة أو بالمشيئة، وأنَّ الأمور كلَّها بمشيئة الله، وأنَّه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فالملك ملكُ الله، ولا يمكن أن يكون فيه شيء إلا بمشيئته، لا ذرة ولا حركة ولا سكون إلا بمشيئته سبحانه.

المرتبة الرابعة: الخلق، فما من شيء في السماوات ولا في الأرض إلا الله خالقه ومالكه ومدبره وذو سلطانه، قال تعالى: ﴿ **ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ** ﴾ [الزمر: ٦٢]، وهذا العموم لا مخصص له، حتى فعل المخلوق مخلوق لله، لأن فعل المخلوق من صفاته، وهو و صفاته مخلوقان، وأهل السنة والجماعة يؤمنون بجميع هذه المراتب الأربع، وقد جمعت في بيت:

علم كتابه مولانا مشيئته ... ... وخلقه وهو إيجاد وتكوين(٢).

---

(١) أخرجه مسلم ٢٠٤٤/٤ حديث رقم:٢٦٥٣ باب:٢-حجاج آدم وموسى عليهما السلام، كتاب:٤٦- القدر.

(٢) انظر شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن قيم الجوزية، خرّج أحاديثه أحمد بن شعبان بن أحمد ٧٩- ١٢١، الطبعة الأولى، مكتبة الصفا، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م، والقول المفيد على كتاب التوحيد للشيخ بن العثيمين ١٦٤/٣-١٦٥-١٦٦، وتذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي/٢٣٧ بتصرف، و القضاء و القدر أ. د. عمر سليمان الأشقر ٢٦-٣٣ الطبعة الثالثة عشر، دار النفائس للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م ويسمي د. عمر المراتب أركاناً .

أما مرتبة الإرادة و هي المرتبة الثالثة من مراتب القدر "المشيئة".

فهذه المرتبة قد دل عليها إجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم، وجميع الكتب المنزلة من عند الله، والفطرة التي فطر الله عليها خلقه، وأدلة العقول والعيان، وليس في الوجود موجب ومقتض إلا مشيئة الله وحده فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، هذا عموم التوحيد الذي لا يقوم إلا به، والمسلمون من أولهم إلى آخرهم مجمعون على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، والقرآن والسنة مملوآن بالأدلة على ذلك، فقوله تعالى:﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال تعالى:﴿ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾ [إبراهيم: ٢٧] وقال:﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾[الأنعام: ١١٢]، وقال:﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾ [يونس: ٩٩] فالله ﷻ يخبر في كتابه تارة أن كل ما في الكون بمشيئته، وتارة أن ما لم يشأ لم يكن، وتارة أنه لو شاء لكان خلاف الواقع، وأنه لو شاء لكان خلاف القدر الذي قدره وكتبه، وأنه لو شاء ما عصى، وأنه لو شاء لجمع خلقه على الهدى وجعلهم أمة واحدة، فتضمن ذلك أن الواقع بمشيئته، وأن ما لم يقع فهو لعدم مشيئته، وهذا حقيقة الربوبية، وهو معنى كونه رب العالمين، وكونه القائم بتدبير عباده، فلا خلق ولا رزق ولا عطاء ولا منع ولا قبض ولا بسط ولا موت ولا حياة ولا إضلال ولا هدى ولا سعادة ولا شقاوة إلا بإذن الله، وكل ذلك بمشيئته وتكوينه إذ لا مالك غيره ولا مدبر سواه ولا رب غيره قال تعالى:﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ﴾ [القصص: ٦٨]، فمشيئة الله هي الموجبة لكل موجود، كما أن عدم مشيئته موجب لعدم وجود الشيء، فهما الموجبتان ما شاء الله وجب وجوده وما لم يشأ وجب عدمه وامتناعه، وهذا أمر يعم كل مقدور من الأعيان والأفعال والحركات والسكنات فسبحانه أن يكون في مملكته ما لا يشاء أو أن يشاء شيئا فلا يكون وإن كان فيها ما لا يحبه ولا يرضاه وإن كان يحب الشيء فلا يكون لعدم مشيئته له ولو شاءه لوجد(١).

---

(١) انظر شفاء العليل لابن قيم الجوزية ١٠٧ – ١٢١، وطريق الهجرتين وباب السعادتين لابن قيم تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر ٩٥ –٩٨، الطبعة الثانية، دار ابن القيم – الدمام ١٤١٤ه – ١٩٩٤م.

فمن لم يؤمن بمراتب القدر الأربعة فليس بمؤمن بالقدر، فلو قال قائل: أنا أؤمن بالعلم والكتابة والإيجاد، ولكن لا أؤمن بالمشيئة، عُدَّ كافراً بالقدر، ولهذا يحسن بمن أراد تعريف الإيمان بالقضاء والقدر أن يذكر هذه المراتب الأربعة (١).

وقال ابن عمر ﷺ : والذي نفس ابن عمر بيده، لو كان لأحدهم مثل أحد ذهبا، ثم أنفقه في سبيل الله ما قبله الله منه، حتى يؤمن بالقدر... ثم استدل بقول ﷺ : "**الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره**" (٢).

وعن عبادة بن الصامت ﷺ (٣): أنه قال لابنه:" يا بني، إنك لن تجد طعم الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " **إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فقال: رب وماذا أكتب ؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة** " . يا بني، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " **من مات على غير هذا فليس منّي** " (٤).

وقد ثبت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة: أن الإيمان بالقدر أحد أركان الإيمان، وأنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فمن لم يؤمن بهذا فإنه ما آمن بالله حقيقة.

فعلينا أن نؤمن بجميع مراتب القدر، فنؤمن أن الله بكل شيء عليم، وأنه كتب في اللوح المحفوظ جميع ما كان وما يكون إلى يوم القيامة وأن الأمور كلها بخلقه وقدرته وتدبيره، ومن تمام الإيمان بالقدر: العلم بأن الله لم يجبر العباد على خلاف ما يريدون؛ بل جعلهم مختارين لطاعاتهم ومعاصيهم(٥).

---

(١) تذكرة المؤتسي شرح عقـيدة الحافـظ عبـد الغني المقـدسي ٢٣٧ بتصرف.

(٢) صحيح مسلم ٣٧/١ حديث رقم ١، كتاب: ١- الإيمان، باب:١- بيان الإيمان و الإسلام و الإحسان.

(٣) عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم بن فهر بن ثعلبة بن قوفل، واسمه غنم بن عوف بن عمرو بن عوف بن الخزرج الأنصاري الخزرجي أبو الوليد، وأمه قرة العين بنت عبادة بن نضلة بن مالك بن العجلان، شهد العقبة الأولى والثانية وكان نقيبا عل القواقل بني عوف بن الخزرج، وآخى رسول الله صلى الله عليه و سلم بينه وبين أبي مزئد الغنوي وشهد بدرا وأحدا والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ واستعمله النبي صلى الله عليه و سلم على بعض الصدقات وقال له: " اتق الله لا تأتي يوم القيامة ببعير تحمله له رعاء أو بقرة لها حوار أو شاة لها ثواج " انظر أسد الغابة لعز الدين ابن الأثير ٥٧٣/١، (بدون طبعة ودار نشر).

(٤) سنن أبي داود ٦٣٧/٢ حديث ٤٧٠٠، كتاب:٣٤-السنة، باب:١٧- في القدر، والحديث صححه الألباني.

(٥) انظر القول السديد شرح كتاب التوحيد للإمام محمد بن عبد الوهاب ٢٧٣، الطبعة الثانية، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ١٤٢١هـ.

المطلب الثالث

الألفاظ المقاربة والفرق بين الإرادة و المشيئة

أولا الألفاظ المقاربة:

تتسع ألفاظ اللغة العربية حيث تشتمل على العديد من المعاني في اللفظ الواحد، والألفاظ المقاربة لمعنى الإرادة كثيرة منها:

ما وافق إرادة الخلق وأذكر منها الإصابة و الشهوة:

أما الإصابة: سميت الإرادة إصابة على المجاز في قولهم أصاب الصواب وأخطأ الجواب أي أراد، قال تعالى: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ﴾[ص: ٣٦]، وذلك أن أكثر الإصابة تكون مع الإرادة.

و الشهوة: وهي مطالبة النفس بفعل ما فيه اللذة وليست كالإرادة، لأنها قد تدعو إلى فعل فيه حكمة والشهوة لا تدعوا إلى ذلك والشهوة ضرورية فينا من فعل الله تعالى والإرادة من فعلنا(١).

أما ما وافق إرادة الله ﷻ:

فإرادة الله ﷻ تتضمن محبته و رضاه، و التي بموجبها خلق الخلائق، قال تعالى:﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]، و تنقسم إلى شرعية دينية و كونية قدرية.

والألفاظ التي تقارب الإرادة: الأمر، والإذن، والكتاب، والحكم، والقضاء، والتحريم، والجعل الكوني، والبعث الكوني، والإرسال الكوني، والإيتاء الكوني، والكلمات، ونحو ذلك ما هو ديني موافق لمحبة الله ورضاه وأمره الشرعي، وما هو كوني موافق لمشيئته الكونية وكلها ألفاظ تقارب الإرادة .(٢)

مثال ذلك أنه قال في " الإرادة الدينية ":﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥] .

---

(١) انظر معجم الفروق اللغوية الحاوي لكتاب أبي هلال العسكري وجزءا من كتاب السيد نور الدين الجزائري، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة ١٢٣، الطبعة الأولى، تنظيم: الشيخ بيت الله بيات ومؤسسة النشر الإسلامي.

(٢) انظر شفاء العليل لابن قيم الجوزية ٢/٢٨٧-٢٨٨ .

وقال في " الإرادة الكونية ":﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ ﴾ [يس: ٨٢].

و قال في" الأمر الديني: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ﴾ [النحل:٩٠]، ونحو ذلك .

وقال في " الأمر الكوني ": ﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ ﴾ [يس: ٨٢].

وقال تعالى في " الإذن الديني ":﴿ مَا قَطَعۡتُم مِّن لِّينَةٍ أَوۡ تَرَكۡتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيُخۡزِيَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾ [الحشر: ٥].

وقال تعالى في " الكوني ":﴿ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ﴾ [البقرة: ١٠٢].

وقال تعالى في " القضاء الديني ":﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء: ٢٣] أي أمر، وقال تعالى في " الكوني":﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي ﴾ [فصلت: ١٢].

وقال تعالى في " الحكم الديني ":﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ [المائدة: ١] .

وقال تعالى في " الكوني " عن ابن يعقوب:﴿ فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوۡ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ﴾ [يوسف: ٨٠].

وقال تعالى في " التحريم الديني": ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ ﴾ [المائدة: ٣].

وقال تعالى في " التحريم الكوني": ﴿ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيۡهِمۡۛ أَرۡبَعِينَ سَنَةٗۛ يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ [المائدة: ٢٦].

وقال في الجعل الكوني ﴿ إِنَّا جَعَلۡنَا فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ أَغۡلَٰلٗا فَهِيَ إِلَى ٱلۡأَذۡقَانِ فَهُم مُّقۡمَحُونَ ﴾[يس: ٨].

وقال في الجعل الديني ﴿ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٖ وَلَا سَآئِبَةٖ وَلَا وَصِيلَةٖ وَلَا حَامٖ ﴾ [المائدة: ١٠٣].

وقال في البعث الكوني ﴿ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثۡنَا عَلَيۡكُمۡ عِبَادٗا لَّنَآ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ ﴾ [الإسراء: ٥]
وقال في البعث الديني ﴿ هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ ﴾ [الجمعة: ٢] .

وقال في الإرسال الكوني﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمۡ أَزّٗا ﴾ [مريم: ٨٣] .

وقال في الديني "﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ ﴾ [الصف:٩].

وقال في الإيتاء الكوني﴿ وَٱللَّهُ يُؤۡتِي مُلۡكَهُۥ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ﴾ [البقرة: ٢٤٧].

وقوله:﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ ﴾ [آل عمران: ٢٦] .

وقال في الإيتاء الديني:﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ [الحشر: ٧] .

وقوله:﴿ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ ﴾ [البقرة: ٩٣].

وقال تعالى في " الكلمات الدينية ":﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾ [البقرة: ١٢٤].

وقال تعالى في " الكونية ": ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ ﴾ [الأعراف: ١٣٧](١)، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم المستفيض عنه من وجوه في الصحاح والسنن والمسانيد إنه كان يقول في استعاذته **(أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر)**(٢) ومن المعلوم أن هذا هو الكوني الذي لا يخرج منه شيء عن مشيئته وتكوينه .

وأما الكلمات الدينية فقد خالفها الفجار بمعصيته .

ثانيا: الفرق بين الإرادة والمشيئة:

قبل الخوض في معرفة الفرق بين الإرادة والمشيئة، يجب أن نعلم أن للخالق ﷻ إرادة ومشيئة، وللمخلوق إرادة ومشيئة، و لكن مع اختلاف إرادة الخالق ومشيئته، عن إرادة المخلوق ومشيئته .

ذكر أبو الهلال العسكري في الفروق اللغوية أن إرادة الله ﷻ مثل مشيئته و هي على دربين
أحدهما: حتم:

وهي الإرادة المتعلقة بالتكوين كالخلق، والرزق والإحياء، والإماتة، وتسخير الأفلاك، وبالجملة فكل ما هو ليس من أفعال العباد الاختيارية فهذه لا تختلف عن إرادته، وإليه أشار سبحانه بقوله:﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾[يونس: ٩٩].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى بن تيمية ١٨-١٩، وشفاء العليل لابن قيم الجوزية ٢/٢٨٧-٢٩٦، وأمراض القلوب وشفاؤها التحفة العراقية بن تيمية، ٧٦-٧٨، ناشر المطبعة السلفية- دار القلم، بيروت لبنان، مكان النشر القاهرة، ١٣٩٩هـ(بدون طبعة).

(٢) أخرجه الألباني في السلسلة الصحيحة ٢/٤٩٥، وقال إسناده صحيح، ناشر: مكتبة المعارف الرياض، و المعجم الكبير للطبراني تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي ٤/١١٤، الطبعة الثانية، مكتبة العلوم والحكم – الموصل، ١٤٠٤ه- ١٩٨٣م.

الثاني: إرادة عزم:

وهي المتعلقة بأفعال العباد وأعمالهم الاختيارية من الأمور التكلفية، وهذه قد تختلف إذ ليس معنى إرادته فيها إلا أمره بها، ومحبته لها، وهذا لا يلزم منه الوقوع، وإلا لزم الجبر، والإلجاء، وبطل الثواب والعقاب(١).

والملاحظ: أن تقسيم أبو الهلال هذا قد تضمن معني المشيئة و الإرادة بنوعيها الكونية و القدرية، فإرادة الحتم تتضمن معنى الإرادة الكونية والتي هي المشيئة، أما إرادة العزم فقد تضمنت معنى الإرادة الشرعية الدينية التكليفية، وهذا يعني أن هناك توافق بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي(٢).

الفرق في المعنى الاصطلاحي:

ورد لفظ الإرادة والمشيئة في القرآن الكريم والسنة النبوية بكثرة قال تعالى في المشيئة: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]، وقال ﷺ " **المؤمن القوي خير و أحب إلى الله من المؤمن الضعيف و في كل خير احرص على ما ينفعك و استعن بالله و لا تعجز وان أصابك شئ فلا تقل لو أني فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فان لو تفتح عمل الشيطان** (٣).

كما وورد ذكر الإرادة في القرآن الكريم أيضا قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] وقال ﷺ:"**من يرد الله به خيرا يفقه في الدين**"(٤).

---

(١) انظر معجم الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري/١٢٣.

(٢) ومن الفروق التي ذكرها أبو الهلال والتي تلائم المعنى الاصطلاحي أن الإرادة تكون لما يتراخى وقته، ولما لا يتراخى، والمشيئة لما لم يتراخ وقته، قيل: الإرادة هي العزم على الفعل، أو الترك بعد تصور الغاية المترتبة عليه من خير، أو نفع، أو لذة ونحو ذلك، وهي أخص من المشيئة، لأن المشيئة ابتداءً العزم على الفعل، فنسبتها إلى الإرادة نسبة الضعف إلى القوة، والظن إلى الجزم، فإنك ربما شئت شيئا ولا تريده، لمانع عقلي أو شرعي، وأما الإرادة فمتى حصلت صدر الفعل لا محالة، وقد يطلق كل منهما على الآخر توسعا، فإرادة الله للفعل لا غير، أن يقول له: كن فيكون . انظر معجم الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري/١٢٣.

(٣) صحيح مسلم ٢٠٥٢/٤، الحديث /٢٦٦٤، كتاب ٤٦- القدر، باب: ٨- في الأمر بالقوة وترك العجز.

(٤) مسند الإمام أحمد تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون ١١/٥، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، مصدر الكتاب: موقع الإسلام، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، رقم الحديث:٢٧٩٠ من مسند عبد الله بن عباس، إسناده صحيح.

من خلال المعاني السابقة يتبين أن الإرادة والمشيئة لفظان مختلفان، أما عن معناهما الاصطلاحي فقد ذكر غير واحد من علماء السلف أنهما مترادفان، ونلمس ذلك مع استعراض بعض أقوالهم، ولكن لا يُعدّ ترادفا مطلقا فمثلا:

قال الإمام ابن تيمية: " فان نفس الإرادة هي المشيئة "(١) .

وقال السفاريني: أن صفة الإرادة مما يجب لله ﷻ، ويرادفها المشيئة، وهما عبارتان عن صفة في الحي، توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة إلى الكل (٢).

وقال ابن حزم في الفصل: " وأجمع المسلمون على تصويب قول من قال ما شاء الله كان والمشيئة هي الإرادة "(٣).

يتبين لنا من خلال هذا العرض لأقوال السلف الترادف بين الإرادة والمشيئة، فالإرادة هي مشيئة، والمشيئة هي إرادة، لكنه ليس ترادفا على إطلاقه، فكل مشيئة هي إرادة، وليس كل إرادة هي مشيئة، ويتضح ذلك فيم يلي:

المشيئة والإرادة صفتان ثابتتان لله عز وجل.

فالمشيئة: صفة لله تبارك وتعالى، فهو سبحانه يفعل ما يشاء، والأمور كلها بمشيئته، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ومشيئة الله جل وعلا نافذة في كل شيء، لا تتخلف ولا تُرد، ولا معقب لها، ما شاء الله لابد أن ينفذ ويقع وفقاً وطبقاً لما شاءه، لا يمكن أن يكون في الكون ذرة أو حركة، أو سكون، أو قيام، أو قعود، أو مرض، أو صحة، أو ضعف، أو قوة، أو إيمان، أو كفر، إلا بمشيئة الرب سبحانه وتعالى، كما قال ابن عباس رضي الله عنه: " **كلٌّ شيء بقدر، حتى وضعك يدك على خدك**" (٤).

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٤٦/١٦.

(٢) لوامع الأنوار البهية ١٤٥-١٤٦ .

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل بن حزم الظاهري ٣٦٤/٢، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة (بدون طبعة وتاريخ طبعة).

(٤) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير تحقيق: سيد هاشم الندوي ٣١٨/١، الناشر / دار الفكر، حديث رقم: ٩٩٨.

وهذا هو معنى قوله تبارك وتعالى: ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [التكوير: ٢٨ – ٢٩]، فمشيئته نافذة في كلِّ شيء، وقدرته سبحانه وتعالى شاملة لكلِّ شيء، فهو على كلِّ شيء قدير .

والمشيئة كونية قدرية، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾ [الأنعام: ٣٥] ونظائرها في القرآن كثير .

" **والإرادة** ":

وهي صفة من صفات الله تعالى، ومن يتتبع أدلة الكتاب والسنة يجد أن النصوص دلت على أن الإرادة نوعان:

١- **إرادة كونية قدرية**، وهي كما قال أهل العلم مرادفة للمشيئة، مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴾ [الإسراء: ١٦]، وهي مشيئة الله الشاملة وقدرته النافذة فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن فهو سبحانه الفعال لما يريد، ولو شاء عدم وقوعها لم تقع وقال ﷻ: ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [البروج: ١٦]، و قال: ﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا ﴾ [الكهف: ٨٢] (١).

فالإرادة هنا كونية قدرية، وهي ترادف المشيئة .

٢- **وإرادة شرعية دينية**، ومن لوازمها محبته تبارك وتعالى لهذا الشيء الذي أراده، فهي تتضمن المحبة، بخلاف الإرادة الكونية القدرية فقد يريد الله عز وجل قدراً وكوناً ما لا يحبه، مثل كفر الكافر وعصيان العاصي وظلم الظالم، فهذه كلها أمور تقع بإرادة الله الكونية القدرية.

فكل ما أراده الله شرعاً وديناً فهو يحبه، قال تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وكل الأوامر التي في الكتاب العزيز والنواهي أرادها الله من عباده شرعاً، فأراد الله منهم الصلاة والصيام والإيمان وترك المعاصي والفسوق(٢).

لطيفة:

يقول العلماء: تجتمع هاتان الإرادتان في إيمان المؤمن ؛ لأنَّ الله عز وجل أراد منه كوناً وقدراً أن يكون مطيعاً، وأراد منه ذلك شرعاً وديناً، فاجتمعت في حقه الإرادتان.

---

(١) معارج القبول للحكمي ٢١٤/٢١٣ بتصرف.

(٢) انظر تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي ١٥٠-١٥١، وانظر المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال أبو عبد الله عثمان الذهبي، تحقيق: محب الدين الخطيب ١٢١، وانظر شرح العقيدة الواسطية للهراس ٩٥، وانظر فرق معاصرة لغالب عواجي ١٤٣/١.

وتنفرد الإرادة الكونية القدرية في كفر الكافر، لأنَّ الله عز وجل أراد منه الكفر كوناً وقدراً، ولم يرده منه شرعاً وديناً، قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وتنفرد الإرادة الشرعية الدينية في مثل إيمان الكافر الذي قضى الله أن يموت على الكفر، لأنَّ الله عز وجل أراد منه شرعاً وديناً أن يكون مؤمناً، لكنه لم يرده منه قدراً وكوناً؛ لأنَّه لو أراده منه قدراً وكوناً لكان.

وترتفع الإرادتان في كفر المؤمن الذي قضى الله أن يبقى على الإيمان ويموت عليه، فلم يرد الله منه الكفر لا شرعاً وديناً، ولا كوناً وقدراً(١).

ومن أوجز ما قيل في الفرق بين الإرادة والمشيئة:

١- الارادة الكونية- المشيئة - يلزم فيها وقوع المراد، والشرعية لا يلزم .
٢- الارادة الشرعية تختص فيما يحبه الله ﷻ، والكونية عامة فيما يحبه ومالايحبه .
٣- الله يريد المعاصي كوناً لا شرعاً، لأن الإرادة الشرعية بمعنى المحبة، والله لايحب المعاصي ولكن يريدها كوناً أي مشيئةً، فكل ما في السموات والأرض فهو بمشيئة الله ﷻ(٢).

خلاصة الأمر في الفرق بين المشيئة والإرادة: أنه ثمة فرق بين الأمرين، فالمشيئة دائماً وأبداً كونية، والإرادة منقسمة إلى كونية قدرية، وشرعية دينية (٣).

---

(١) انظر تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، كتبه وجمعه علي العلي الكعبي ٣٠، وشبكة الدعاة إلى العلم النافع الإسلامية وأرشيف ملتقى أهل الحديث، تم تحميله في ٧ رمضان ١٤٢٩هـ-٧ سبتمبر ٢٠٠٨، ٣٢/ ١١٨ - رابط الموقع: http://www.ahlalhdeeth.com ، و تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي ١٥١.

(٢) الإيمان بالقدر د. محمد على الصلّابي ٨٩ الطبعة الأولى، دار المعرفة بيروت- لبنان، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية الجزء ١٨/٧٧-٧٨ والجزء ١١/ ١٤٧، و تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي ١٥٣ بتصرف .

المبحث الثاني
أقســــام الإرادة الإلهية

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: الإرادة الكونية و أدلتها.

المطلب الثاني: الإرادة الشرعية و أدلتها.

المطلب الأول
الإرادة الكونية وأدلتها

الإرادة الكونية القدرية وهي كما قال أهل العلم مرادفة للمشيئة، مثل: قوله تعالى:﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢]، وقوله: ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴾ [الإسراء: ١٦]، فالإرادة هنا كونية قدرية، وهي ترادف المشيئة، فمشيئته سبحانه متعلقة بخلقه وأمره الكوني، وكذلك تتعلق بما يحب وبما يكرهه، كله داخل تحت مشيئته، كما خلق إبليس وهو يبغضه، وخلق الشياطين والكفار والأعيان والأفعال المسخوطة له وهو يبغضها، فمشيئته سبحانه شاملة لذلك كله، فلفظ المشيئة كوني، ولفظ الإرادة ينقسم إلى إرادة كونية –وهي المشيئة–، و إرادة شرعية، ولا ملازمة بين الإرادة الكونية وبين المحبة أو الرضا، بل يدخل فيها الكفر والإيمان والطاعات والعصيان والمرضيّ والمحبوب والمكروه وضده، وهذه الإرادة ليس لأحد خروج منها ولا محيص عنها، كقوله تعالى:﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ ﴾ [المائدة: ٤١] (١).

فالإرادة الكونية لم يجعل الله للعبد قدرة على الخروج عنها، والتمرد عليها بحال من الأحوال، لأنها تتعلق بأفعال العباد الإرادية الاختيارية التي هي التكليف و الجزاء، من حيث أنه تعالى شاءها أن تكون أزلا فلا يخرج الكون عنها، فلا يمكن للإنسان أن يكون ذكرا إذا كان أنثى، أو العكس، أو يرفض أن يكون أسود إذا كان أبيض، أو أن يكون قصيرا إذا كان طويلا، أو يولد في بلد كذا أو تاريخ كذا إذا كان هو في بلد أو زمان غير ما كان فيه(٢) .

ومثل قول المسلمين: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فجميع الكائنات داخلة في هذه الإرادة، والمشيئة لا يخرج عنها خير ولا شر، ولا عرف ولا نكر، وهذه الإرادة والمشيئة تتناول ما لا يتناوله الأمر الشرعي، وأما الإرادة الدينية فهي مطابقة للأمر الشرعي لا يختلفان، فما يقع في الوجود من المنكرات هي مرادة لله إرادة كونية داخلة في كلماته التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر، وهو سبحانه مع ذلك لم يردها إرادة دينية، ولا هي موافقة لكلماته الدينية، ولا

---

(١) انظر شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن قيم الجوزية، ١ /١٤١ –١٤٢.

(٢) عقيدة المؤمن لأبو بكر الجزائري /٤٦٦، المكتبة التوفيقية الباب الأخضر، إهداءات ٢٠٠٢م، (بدون طبعة).

يرضى لعباده الكفر ولا يأمر بالفحشاء فصارت له من وجه مكروهة، ولكن هذه ليست بمنزلة قبض المؤمن فإن ذلك يكرهه، والكراهة مساءة المؤمن وهو يريده لما سبق في قضائه له بالموت، فلا بد منه، وإرادته لعبده المؤمن خير له ورحمة به، فإنه قد ثبت في الصحيح: " **أن الله تعالى لا يقضي للمؤمن قضاء إلا كان خيرا له إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له** " (١). وأما المنكرات فإنه يبغضها ويكرهها، فليس لها عاقبة محمودة من هذه الجهة إلا أن يتوبوا منها فيُرحموا بالتوبة وإن كانت التوبة لا بد أن تكون مسبوقة بمعصية، ولهذا يجاب عن قضاء المعاصي على المؤمن بجوابين .

أحدهما: أن هذا الحديث لم يتناولها وإنما تناول المصائب .

والثاني: أنه إذا تاب منها كان ما تعقبه التوبة خيراً فإن التوبة حسنة، وهي من أحب الحسنات إلى الله، والله يفرح بتوبة عبده إذا تاب إليه أشد ما يمكن أن يكون من الفرح، وأما المعاصي التي لا يُتاب منها، فهي شر على صاحبها، والله سبحانه قدَّر كل شيء وقضاه لما له في ذلك من الحكمة (٢).

لذلك لما قال بعض الصحابة للنبي ﷺ: يا رسول الله فيما يعمل العاملون قال ﷺ :" **كل ميسر لما خلق له** "(٣) فبين ﷺ أن تقدم العلم والكتاب بالسعيد والشقي لا ينافي أن تكون سعادة هذا بالأعمال الصالحة وشقاوة هذا بالأعمال السيئة، فإنه سبحانه يعلم الأمور على ما هي عليه، وكذلك يكتبها فهو يعلم أن السعيد يسعد بالأعمال الصالحة والشقي يشقى بالأعمال السيئة، فمن كان سعيدا ييسر للأعمال الصالحة والشقي يشقى بالأعمال السيئة، وكلاهما ميسر لما خلق له وهو ما يصير إليه من مشيئة الله العامة الكونية، فقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾﴾ [هود: ١١٨]، والله سبحانه قد بين في كتابه في كل واحدة من الكلمات، والأمر، والإرادة، والإذن، والكتاب، والحكم، والقضاء، والتحريم، ونحو ذلك مما هو كوني

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه٤/٢٢٩٥، حديث رقم: ٢٩٩٩، كتاب:٥٣ الزهد والرقائق، باب:١٣ أمر المؤمن كله خير، والإمام احمد في مسنده ١٨٤/٣، علق عليه شعيب الأرنئوط وقال حديث صحيح وإسناده حسن في الشواهد، والهيثمي في مجموع الزوائد ٤٥٦/٧، دار الفكر بيروت ١٤١٢هـ (بدون طبعة).

(٢) انظر شفاء العليل لابن قيم الجوزية ١٤١/١-١٤٢، وأعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة حافظ بن أحمد الحكمي، ١٦٥، وتذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي ١٥٠.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٢٧٤٥/٦، حديث ٧١١٢، كتاب: -١٠٠ التوحيد، باب: ٤٠- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾﴾ [القمر: ١٧] .

موافقته لمشيئته الكونية مثال ذلك أنه قال في الأمر الكوني: ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢]، وكذلك قوله: ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴾ [الإسراء: ١٦] على أحد الأقوال في هذه الآية، وقال في الإرادات الكونية: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾ ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال: ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقال: ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [هود: ٣٤]، وقال في الإذن الكوني: ﴿ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وقال في القضاء الكوني: ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ ﴾ [فصلت: ١٢]، وقال في الحكم الكوني: ﴿ فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾[يوسف: ٨٠]، وقال: ﴿ قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ ۗ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء: ١١٢]، وقال في التحريم الكوني: ﴿ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ ۛ أَرْبَعِينَ سَنَةً ۛ يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [المائدة: ٢٦]، وقال في الكلمات الكونية: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ ﴾ [الأعراف: ١٣٧]، ومنه قوله ﷺ المستفيض عنه من وجوه في الصحاح والسنن والمسانيد أنه كان يقول " **أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر**"(١) ومن المعلوم أن هذا هو الكوني الذي لا يخرج منه شيء عن مشيئته وتكوينه (٢).

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ٩٥٠/٢، رقم الحديث ٧٠ ، باب : ٤ ما يؤثر به من التعوذ، كتاب: ٥١ – الشعر. والإمام أحمد في مسنده ٤١٩/٢ حديث: ١٥٤٩٩ –من حديث عبد الرحمن بن خنبش ﷺ، قال شعيب الأرنؤوط اسناده ضعيف.

(٢) انظر أمراض القلوب وشفاؤها لابن تيمية، شرحه وقدم له وخرج أحاديثه: محمود مطرجي ٤٦-٤٧، دار القلم، بيروت، لبنان، والفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لابن تيمية ، تحقيق د.عبد الرحمن عبد الكريم اليحيى ٧٨-٧٩، ناشر دار الفضيلة، وانظر : شرح الطحاوية في العقيدة السلفية تحقيق: احمد شاكر ٨٧، وانظر معارج القبول للحاكمي ٢٣٠/١، وشرح الطحاوية طبعة أوقاف السعودية ١٥٢.

المطلب الثاني
الإرادة الشرعية وأدلتها

الإرادة الشرعية الدينية وهي محبة الله ﷻ للشيء الذي أراده، أي أن المحبة تدخل ضمنها، فهي من لوازمها، فكل ما أراده الله شرعاً وديناً فهو يحبه، وكل الأوامر التي في الكتاب العزيز والنواهي أرادها الله من عباده شرعاً، فأراد الله منهم الصلاة، والصيام، والإيمان، وترك المعاصي والفسوق(١).

والإرادة الدينية الشرعية مختصة بمراضي الله ومحابه، وعلى مقتضاها أمر عباده ونهاهم، وهذه الإرادة لا يحصل إتباعها إلا لمن سبقت له بذلك الإرادة الكونية، فتجتمع الإرادة الكونية والشرعية في حق المؤمن الطائع، وتنفرد الكونية في حق الفاجر العاصي، فالله سبحانه دعا عباده عامة إلى مرضاته، وهدى لإجابته من شاء منهم كما قال تعالى: ﴿ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [يونس: ٢٥]، فعمم سبحانه الدعوة وخص الهداية بمن شاء فقال: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴾[النجم: ٣٠] (٢).

وأما معنى الإرادة التشريعية بحسب استعمال الآيات القرآنية، والتي تقابل الأمر الإبتلائي التخييري التشريعي، فمنها قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٦٧]، أي أن الله ﷻ بتشريعه وأمره التخييري الإبتلائي يريد لهم الآخرة، وهذا المراد من الله ﷻ للمؤمنين لا يمكن أن يكون مراداً كونياً نافذاً وإلا لكان ما أراد الله ﷻ وما شاء، ولما وقع المؤمنون فيما وقعوا به من خطأ، وإنما ذلك يعني أن الله ﷻ أراد أن يفعل المؤمنون كذا ولكنهم فعلوا خلاف ذلك، فهي إرادة تشريعية تخييرية ابتلائية وليس كونية نافذة، ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فهو يريد منا اليسر بتشريعه الإفطار في السفر والمرض، فهي إرادة تشريعية وفيها قوله سبحانه لنساء النبي ﷺ بإرادة تشريعية ابتلائية: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ

---

(١) انظر إيثار الحق على الخلق لابن الوزير اليماني ٢٦١، وشرح العقيدة الواسطية للهراس ٩٥، وفرق معاصرة تنتسب للإسلام لغالب عواجي ١٤٣/١ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى الجزء الثامن عشر ٧٧-٧٩، والعقيدة الأصفهانية لابن تيمية ٤٢- ٢٥، وشفاء العليل لابن قيم الجوزية ١ /١٤١ -١٤٢، وأعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة لحافظ بن أحمد الحكمي ١٦٥.

﴿لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، فهذه إرادة تشريعية تكليفية ابتلائية تخييرية لابتلاء الإنسان وليست إرادة كونية نافذة (١).

ومن تضمن الإرادة الشرعية الدينية ما أحبه الله ﷻ وما أمر به ورضيه للعباد، فالله ﷻ لا يريد من عبده إلا ما يحبه له، كما يريد الآمر الناصح للمأمور المنصوح، ما هو خير له وأنفع له، بحيث إذا فعله أحبه الله ورضيه، والمخلوقات مرادة إرادة خلقية كونية، وهذه الإرادة متضمنة لما وقع دون ما لم يقع، وقد يكون الشيء مرادا له غير محبوب، بل أراده لإفضائه إلى وجود ما هو محبوب له، أو لكونه شرطا في وجود ما هو محبوب له، فهذه الإرادة الخلقية هي المذكورة في قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وفي قوله: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [هود: ٣٤]، وفي قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣]، وفي قول المسلمين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأمثال ذلك(٢) .

وما خلقوا له من محبة الله ورضاه وهو إرادته الدينية وأمره بموجباتها فذلك مذكور في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦]، والله سبحانه قد بين في كتابه في كل واحدة من الكلمات والأمر، والإرادة، والإذن، والكتاب، والحكم، والقضاء، والتحريم، ونحو ذلك ما هو ديني موافقته لمحبة الله ورضاه وأمره الشرعي، مثال ذلك أنه قال في الأمر الديني: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، وقال في الارادة الدينية: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، و: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٦]، و: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وقال في الإذن الديني: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٥]، وقال في القضاء الديني: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣]، أي أمر، وقال في الحكم الديني: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]،

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥٨٣/١٠، والقضاء والقدر في الإسلام، د. فاروق أحمد الدسوقي الفائز بجائزة الملك فيصل ٣٣٣/١-٣٣٤، دار الإعتصام(بدون طبعة وتاريخ نشر).

(٢) انظر منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام بن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم٢٨٤/٥، الطبعة الأولى، مؤسسة قرطبة (بدون تاريخ نشر).

وقال:﴿ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وقال في التحريم الديني:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ﴾ [المائدة: ٣]، وقال في الكلمات الدينية:﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾ [البقرة: ١٢٤] (١).

فهذه مجموعة من الأدلة على إرادة الله ﷻ الدينية الشرعية التي تقتضي محبة الله ﷻ ورضاه فيما يقدره على عباده، على اختلاف المصطلحات الواردة في القرآن الكريم .

(١) انظر أمراض القلوب وشفاؤها لابن تيمية، شرحه وقدم له وخرج أحاديثه: محمود مطرجي ٤٦-٤٧، دار القلم، بيروت، لبنان، والفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لابن تيمية ، تحقيق د.عبد الرحمن عبد الكريم اليحيى ٧٨-٧٩، ناشر دار الفضيلة، وانظر : شرح الطحاوية في العقيدة السلفية تحقيق: احمد شاكر ٨٧، وانظر معارج القبول للحاكمي ٢٣٠/١، وشرح الطحاوية طبعة أوقاف السعودية ١٥٢.

المبحث الثالث
الإرادة في أفعال اللّه و أفعال العباد

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: الإرادة في أفعال الله ﷻ.

المطلب الثاني: الإرادة في أفعال العباد.

المطلب الأول

الإرادة في أفعال الله ﷻ

تنقسم الإرادة كما سبق إلى كونية قدرية و شرعية دينية، وهي نافذة لله ﷻ وأفعال الله ﷻ داخلة في الإرادتين نافذة فيهما، فلا يكون غير ما يريد، ولا ينفذ إلا ما يشاء، و كل أفعال الله تدخل تحت إرادته و إرادته تكون محبة وغير محبة، و فعله يتضمن الأمر، والقضاء، والمحبة، والرضا، والكراهية، والغضب، وأنه بدون التفريق بين الإرادة الكونية الجبرية، والإرادة الدينية الابتلائية، والأمر الكوني والأمر الديني، و بين القضاء الكوني والقضاء الديني سيكون الأمر غامضا ومتناقضا، فخطاب التكوين يختلف عن خطاب التكليف الذي يكون فيه الجانب الاختياري الذي يأمر الله به العباد، ولهذا فالحديث عن الإرادة وعلاقتها بالأفعال، يرتبط بالحديث عن الإرادة وعلاقتها بالأمر والقضاء، والمحبة والرضا، والكراهية والغضب، ويتبين ذلك من خلال توضيح إرادة الله ﷻ مع أمره، وإرادته ﷻ مع قضائه (١).

أولا: إرادة الله ﷻ مع أمره:

الأمر في الاصطلاح: هو القول الطالب للفعل(٢)، والأمر ينقسم إلى: كوني قدري وشرعي ديني كما سبق .

الإرادة مع الأمر الكوني القدري: فهي خطاب من الله تعالى يسمعه المكوَّن المخلوق ولهذا يخاطب الله فيه بكن .(٣) قال تعالى:﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢]، والأمر الكوني يرادف الإرادة خَلَقه الله وقدّره وقضاه، وإن كان لم يأمر به ولا يحبه ولا يثيب أصحابه ولا يجعلهم من أوليائه المتقين (٤).

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٨ /٧٧-٧٩، والعقيدة الأصفهانية لابن تيمية ٤٢- ٢٥، وشفاء العليل لابن قيم الجوزية ١٤١/١ -١٤٢، وأعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة لحافظ بن أحمد الحكمي ١٦٥.

(٢) انظر نهاية السول شرح منهاج الوصول للإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي٣١٩، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، تفسير البيضاوي، ضبطه وصححه وخرّج احاديثه عبد الله محمود محمد عمر٢٣٦/١، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، ١٤٢٢ه-٢٠٠١م، وتفسير أبي السعود ٧٦/١، دار إحياء التراث العربي.

(٣) مجموع الفتاوي لابن تيمية ١٩٤/٢.

(٤) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ١١ /١٤٧، و لوامع الأنوار البهية /٣٣٩.

وفيما يبدو للعقل البشري أن هناك مشكلة، إذ كيف يأمر الله ﷻ بشئ ويتحقق بعضه دون بعض، أم كيف يقضي على الإنسان بفعل شئ ثم لا يفعله؟

والصواب أن الأمر والقضاء والإرادة الإلهية الكونية النافذة تعمل في الجانب الجبري من الإنس والجن، وبقية المخلوقات في الكون، أما الجانب الإختياري القضائي الإبتلائي فهو موجه إلى الإرادة والاختيار الإنساني الحر، ولا يعني هذا أن هناك ما يحدث في الكون بدون أمر الله ﷻ أوبخلاف ما يريد، فإن فعل الإنسان المخالف لأمر الله ﷻ التشريعي الإبتلائي التخييري موافق لأمره الكوني الذي هو قضاء الله وأمره، يجعل الإنسان حراً يفعل ما يختار، وإنما أفعال الإرادة الإلهية هي إرادة بالنسبة لذاته سبحانه وتعالى، وقضاء بالنسبة لنفاذها، وأمر بالنسبة لإستمرار نفاذ المشيئة والإرادة، فلا يسمى تناقضاً بين ما يأمر الله ﷻ به ثم لا يفعله العباد فالله ﷻ إذا أمر بأمر ووقع فهي الإرادة التشريعية وإذا أمر بأمر ولم يقع فهي الإرادة الكونية، فما فعلوه وما لم يفعلوه إنما هو واقع بإرادة الله ﷻ (1).

وكذلك قال تعالى: ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقول نوح عليه السلام قال تعالى: ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [هود: ٣٤]، فلا ريب أن الله تعالى يأمر العباد بما لا يريده بهذا التفسير والمعنى كما قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا ﴾ [السجدة: ١٣]، فدل على أنه لم يؤت كل نفس هداها مع أنه تعالى أمر كل نفس بهداها، وكقول بعض المسلمين هذا يفعل شيئا لا يريده الله إذا كان يفعل بعض الفواحش أي الله لا يحبه ولا يرضاه بل ينهى عنه ويكرهه (2).

وبهذا فقول الله تعالى: ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ ﴾ [الزمر: ٧]، وقوله: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وقوله: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، لا يناقض نصوص القدر والمشيئة العامة الدالة على وقوع ذلك بمشيئته وقضائه وقدره، فإن المحبة غير المشيئة، والأمر غير الخلق، ويعدّ لفظ الأمر نوعان:

أمر تكوين، وأمر تشريع، والثاني قد يُعصى ويخالف بخلاف الأول، فقوله تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴾ [الإسراء: ١٦]، لا يناقض قوله تعالى:

---

(1) القضاء و القدر في الإسلام للدسوقي ٣٣٤- ٣٣٥ بتصرف .

(2) لوامع الأنوار البهية /١٥٦ بتصرف.

﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨]، ولا حاجة إلى تكلف تقدير أمرنا مترفيها فيها بالطاعة، فعصونا وفسقوا فيها، بل الأمر ههنا أمر تكوين وتقدير، لا أمر تشريع، لوجوه:

أحدها: إن المستعمل في مثل هذا التركيب أن يكون ما بعد الفاء هو المأمور به، كما تقول أمرته فقام، كقوله تعالى:﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ ﴾ [البقرة:٣٤] .

الثاني: أن الأمر بالطاعة لا يخص المترفين، فلا يصح حمل الآية عليه؛ بل تسقط فائدة ذكر المترفين، فإن جميع المبعوث إليهم مأمورون بالطاعة فلا يصح أن يكون أمر المترفين علة إهلاك جميعهم .

الثالث: أن هذا النسق العجيب والتركيب البديع مقتض ترتب ما بعد الفاء على ما قبلها ترتب المسبب على سببه، والمعلول على علته، فالفسق علة حق القول عليهم وحق القول عليهم علة تدميرهم، فهكذا الأمر سبب لفسقهم ومقتض له، وذلك هو أمر التكوين لا التشريع .

الرابع: أن إرادته سبحانه لإهلاكهم إنما كانت بعد معصيتهم، فعاقبهم بأن قدر عليهم الأعمال التي يتحتم معها هلاكهم(١).

فائدة مهمة:

لو قيل: لماذا يجعل الله ﷻ سببا لهلاكهم، وقد تقدم الفسق منهم قبل هذا الفسق؟

الجواب: يجوز تخلف الهلاك عن المعاصي، ولا يتحتم كما هو معلوم إهلاكهم بمعاصيهم، فإذا أراد إهلاكهم ولا بد أحدث سببا آخر يتحتم معه الهلاك، مثل قوم ثمود، لم يهلكهم بكفرهم السابق حتى أخرج لهم الناقة فعقروها فأهلكوا حينئذ، وقوم فرعون لم يهلكهم بكفرهم السابق بموسى، حتى أراهم الآيات المتتابعات واستحكم بغيهم وعنادهم فحينئذ أهلكوا، و كذلك قوم لوط لما أراد هلاكهم أرسل الملائكة إلى لوط في صورة الأضياف فقصدوهم بالفاحشة ونالوا من لوط وتواعدوه، وكذلك سائر الأمم إذا أراد الله هلاكهم أحدث لها بغيا وعدوانا يأخذها على أثره، فيعصيه العبد وهو يحلم عنه ولا يعاجله، حتى إذا أراد أخذه قيض له عملاً يأخذه به مضافاً إلى أعماله الأولى، فيظن الظآنّ أنه أخذه بذلك العمل وحده وليس كذلك؛ بل حق عليه القول بذلك،

---

(١) شفاء العليل لابن قيم الجوزية ١ /١٤١-١٤٢ بتصرف، وانظر تفسير الطبري ٤٠٣/١٧، وانظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير ، ٦٢/٥، وانظر أضواء البيان للشنقيطي ١٤٣/١٨.

فإذا عمل بعد ذلك ما يقرر غضب الرب عليه أمضى حكمه عليه وأنفذه، قال تعالى: ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ [الزخرف: ٥٥](١).

والأمر مع الإرادة ينقسم ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الأمر الملازم للإرادة، وذلك في حق من غرضه بالأمر تحصيل المطلوب، وشرط هذا الأمر أن يصدر ممن يعلم أن المطلوب سيحصل .

القسم الثاني: لا تصحبه الإرادة قط، ولا محبة المطلوب، وهو أمر الاختيار للغير بالعزم على الطاعة مثل: أمر الخليل بذبح ولده اسماعيل عليهما السلام، فإن الله ﷻ لم يرد ما أمر به من الذبح، ولا أحبه، وإنما ابتلى خليله بالعزم كما قال تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [الصافات: ١٠٣ – ١٠٥].

القسم الثالث: لا تصحبه إرادة الحصول، وتصحبه محبة المطلوب دون إرادة وقوعه من المأمور وذلك مثل: أمر الكافر بالإيمان مع علم الله تعالى أنه لا يؤمن أبدا، مثال ذلك قال تعالى: ﴿ وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ ﴾ [التوبة: ٤٦]، مع أن الانبعاث مأمور به لكن كره من وجه آخر لا من الوجه المأمور به لأجله (٢).

الإرادة مع الأمر الشرعي الديني:

وهي التي أناط الله ﷻ بها التكليف والثواب والعقاب، فكل ما أراده الله شرعا ودينا فهو يحبه قال تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وكل الأوامر التي في الكتاب العزيز والنواهي أرادها الله ﷻ من عباده شرعا(٣)، والله ﷻ يحب مراد هذه الإرادة و يأمر به و يرضاه، (٤) كما حرم عليهم التمرد عليها والخروج عنها، والتي قد نزلت ببيانها كتب الله ﷻ وبعثت الرسل وأنزلت الكتب من أجلها، وهي جميع ما شرعة الله ﷻ لعباده من

---

(١) شفاء العليل لابن القيم ١٤٢/١ بتصرف.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لإبن تيمية ٨/ ١٨٩، وتذكرة المؤتسي بشرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي ١٥٣، والقضاء والقدر، د.عمر الأشقر ١٠٨، والايمان بالقدر، د.محمد علي الصلابي ٩٠.

(٣) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان ٢٢٤/٢، الطبعة الثانية، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١م

(٤) عقيدة المؤمن لأبي بكر الجزائري ٤٦٥.

عقائد وعبادات، وأحكام، وحدود، وآداب، ومحاسن، وأخلاق وهي التي من أجلها منح الله ﷻ العبد القدرة والمشيئة والاختيار ليبتليه أيستجيب أم يرفض قال تعالى:﴿ **إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا** ﴾ [الإنسان: ٢]، وهذه الإرادة قد لا يحصل فيها مراد الله ﷻ ومحبوبه وأمر عباده بالإيمان به وطاعته، ورسله، ومنحهم القدرة بأن يمتثلوا أو يرفضوا بمحض إرادتهم، وكامل اختيارهم، ليترتب على ذلك الثواب والعقاب، وأمره الديني: هو ما شرعه على ألسنة رسله، فما وجد منه تعلقت به المحبة والمشيئة جميعا فهو محبوب للرب واقع بمشيئته، كطاعات الملائكة، والأنبياء، والمؤمنين، وما لم يوجد منه تعلقت به محبته وأمره الديني ولم تتعلق به مشيئته، وما وجد من الكفر والفسوق والمعاصي تعلقت به مشيئته، ولم تتعلق به محبته ولا رضاه ولا أمره الديني، وما لم يوجد منها لم تتعلق به مشيئته ولا محبته، فلفظ المشيئة كوني، ولفظ المحبة ديني شرعي، ولفظ الإرادة ينقسم إلى إرادة كونية فتكون هي المشيئة، وإرادة دينية فتكون هي المحبة(١).

إرادة الله ﷻ مع قضائه:

القضاء لغةً: الحُكم، قال الله سبحانه في ذكر من قال:﴿ **فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ** ﴾ [طه: ٧٢]، أي اصنَعْ واحكُمْ، ولذلك سمِّي القاضي قاضياً، لأنَّه يحكم الأحكامَ ويُنْفِذُها، وسمِّيت المنيَّةُ قضاءً لأنَّه أمر يُنْفَذُ في ابن آدم وغيرهِ من الخَلْق(٢).

والقضاء هو الذي يقضي به الله على عباده أقدار(٣).

و قضاء الله ﷻ ينقسم إلى قسمين: قضاء كوني و قضاء شرعي.

والقضاء الكوني لابد من وقوعه، ويكون فيما أحب الله وفيما كرهه، و لابد أن يقع ولا معارض له إطلاقاً.

وأما النوع الثاني، وهو القضاء الشرعي، لا يلزم منه وقوع المقضي، فقد يقع وقد لا يقع، ولكنه يتعلق فيما يحبه الله ﷻ(٤).

---

(١) انظر شفاء العليل لابن قيم الجوزية ١/١٤١-١٤٢ بتصرف.

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٥/٨٢.

(٣) المعجم الوسيط ٢/٧١٨.

(٤) القول المفيد على كتاب التوحيد للعلامة بن عثيمين،اعتنى به سليمان بن عبد الله أبا ابخيل وخالد بن على بن محمد المشيقح، ٣/٣،٤،الطبعة الأولى، الناشر:دار العاصمة.

والقضاء له اعتباران: قضاء في علم الاعتقاد، وقضاء في علم الفقه.

أما القضاء في علم الاعتقاد: فللعلماء فيه قولان:

الأول: هو العلم السابق الذي حكم الله به في الأزل، والقدر وقوع الخلق على وزن الأمر المقضي السابق(١).

يقول ابن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى: " قال العلماء القضاء هو الحكم الكلي الإجمالي في الأزل، والقدر جزيئات ذلك الحكم وتفاصيله "، وقال في موضع آخر: " القضاء الحكم بالكليات على سبيل الإجمال في الأزل، والقدر الحكم بوقوع الجزيئات التي لتلك الكليات على سبيل التفصيل"(٢).

الثاني: عكس القول السابق، فالقدر هو الحكم السابق، والقضاء هو الخلق، قال ابن بطال: " القضاء هو المقضي " ومراده بالمقضي المخلوق (٣).

وبناء على هذا القول يكون القضاء من الله تعالى أخص من القدر، لأنّه الفصل بين التقديرين، فالقدر هو التقدير، والقضاء هو الفصل والقطع (٤).

فالقضاء والقدر – بناء على هذا القول – أمران متلازمان، لا ينفك أحدهما عن الآخر، لأن أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر، والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء، فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه (٥).

---

(١) العقيدة في ضوء الكتاب والسنة لعمر الأشقر٢٤ الطبعة الثانية عشر، دار النفائس للنشر والتوزيع–الاردن، ١٤١٩هـــ–١٩٩٩م.

(٢) فتح الباري ١١/١٤٩–١١/٤٧٧.

(٣) العقيدة في ضوء الكتاب و السنة لعمر الأشقر، ٢٤.

(٤) المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد، تحقيق محمد سيد كيلاني ٤٠٧، الناشر دار المعرفة– لبنان.

(٥) العقيدة في ضوء الكتاب و السنة لعمر الأشقر ٢٤.

أما القضاء في علم الفقه:

قال أئمة الشرع: " القضاء قطع الخصومة، أو قول ملزم صدر عن ولاية عامة " (١).

معنى القضاء الكوني:

وهو القضاء الذي يلزمنا أن نرضى به، وإن كان المقضي الناتج عنه نكرهه، ونستبشعه، وهو نافذ حتماً، فمثلاً: الذي قتل نفسه ظلماً قد بلغ الذي كتب له، و لم يقطع عليه أجله، قال تعالى: ﴿ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ [يونس: ٤٩]، ومع ذلك ننكر هذا الذنب على القاتل، ونلومه عليه، و نسخطه، والله ﷻ أنكره عليه، وتوعده بوعيد شديد، فعلى كل حال يلزمنا الرضا بكل ما قضاه الله ﷻ و قدره، ولا يلزمنا الرضي بكل مقضي ومخلوق ومقدر وجوده في العالم؛ بل نسخط المعاصي ولو كانت قضاءً وقدراً، وننكر على من فعلها، ونلومه على ذلك، وإذا احتج بالقدر لم يمنعه من أخذ الحق منه، كما ذكر أن عمر بن الخطاب ﷺ رفع إليه سارق، فقال له: ما حملك؟ قال السارق: قضاء الله، أي أنه مكتوب علي، و هذا قدر الله، فقطع يده وقال: هذه للسرقة، وجلده وقال: هذه لكذبك على الله، ومع هذا فالإنسان مأمور بأن يتحصن، وبأن يفعل الأسباب، و بأن يأخذ حذره، ولكن لا يرد عنه ما كتب له(٢).

---

(١) انظر الكليات لابي البقاء الكفوي ٧٠٥-٧٠٦، ووردت كلمة القضاء بعدة معان غير المعنى الشرعي والكوني فقال أئمة اللغة: "أنها إتمام الشيء قولا وفعلا"، وقضى عليه: أماته، وقضى وطره: أتمه وبلغه، وقضى عليه عهدا: أنهاه، وقضى غريمه دينه: أداه، ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ ﴾[البقرة:٢٠٠] أي فرغتم، ﴿ فَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا ﴾ [غافر: ٦٨] أي أمر،والقضاء الأجل ﴿ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ ﴾[الأحزاب: ٢٣]، والفصل﴿ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ﴾ [الأنعام:٥٨]، والمضي ﴿ لِيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ﴾[الأنفال: ٤٤]، والوجوب﴿ وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ ﴾[إبراهيم:٢٢]، والإعلام ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾[الإسراء: ٤]، والوصية ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾[الإسراء:٢٣]، والفعل﴿ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴾[عبس:٢٣]، يعني حقا لم يفعل،والإبرام﴿ فِى نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَا ﴾[يوسف: ٦٨]،والعهد﴿ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ ﴾[القصص: ٤٤]، والأداء﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ ﴾ [الجمعة: ١٠]، فكل ما أحكم عمله، وختم، وأدى، وأوجب، وأعلم، وأنفذ، وأمضى فقد قضى وفصل، راجع الكليات لابي البقاء الكفوي ٧٠٥ -٧٠٦.

(٢) انظر مدارج السالكين بين منازل اياك نبعد واياك نستعين لابن القيم الجوزية ، تحقيق: حامد الفقي ١٩٣/٢، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي – بيروت، ١٣٩٣هـ– ١٩٧٣م، والرياض الندية على شرح العقيدة الطحاوية تعليق عبد الله بن جبرين٢ /٤٩٤-٤٩٨، خرج أحاديثه د . طارق الخويطر، الطبعة الولى، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م بتصرف .

القضاء الشرعي الديني:

وهو بمعنى الإرادة الشرعية التي أناط الله ﷻ بها تكليف الإنسان، وثوابه أوعقابه، وهي التي يجب على العبد أن يطيع ربه فيها، كما ويحرم عليه التمرد عليها (١).

و لكن وجد من احتج بإقرار الله له قدراً وكوناً على رضاه ومحبته وأمره وأنه لو كره ذلك منه لحال بينه وبينه، ولما أقره عليه، فجعل قضاءه وقدره عين محبته ورضاه، وهم طائفة من المشركين ذكروا ذلك معارضين لأمر الله ونهيه، وما بعث به رسله بقضائه وقدره فعارضوا الحقيقة الدينية الشرعية بالحقيقة الكونية القدرية.(٢) ومن ذلك أيضاً إنكارهم أن يكون في ملكه ما لا يشاء، وهذا من ضلالهم فكيف يشاء الله الإيمان من الكافر والكافر يشاء الكفر؟! فلا تغلب مشيئة الكافر مشيئة الله،- تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

فإن قيل: يشكل على هذا قوله تعالى:﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴾[الأنعام: ١٤٨]، وقوله تعالى:﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ ﴾ [النحل: ٣٥]، وقوله تعالى:﴿ وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ [الزخرف: ٢٠] فقد ذمهم الله تعالى حيث جعلوا الشرك كائناً منهم بمشيئة الله، وكذلك ذم إبليس حيث أضاف الإغواء إلى الله تعالى، إذ قال:﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الحجر: ٣٩].

قيل: قد أجيب على هذا بأجوبة، من أحسنها: أنه أنكر عليهم ذلك لأنهم احتجوا بمشيئته على رضاه ومحبته، وقالوا: لوكره ذلك وسخطه لما شاءه، فجعلوا مشيئته دليل رضاه، فرد الله عليهم ذلك، كفعل الزنادقة، والجهال إذا أمروا أو نهوا احتجوا بالقدر، كما احتج السارق على عمر رضي الله عنه بالقدر، فقال: وأنا أقطع يدك بقضاء الله وقدره، ويشهد لذلك قوله تعالى في الآية: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ [يونس: ٣٩]، فعلم أن مرادهم التكذيب، من قبل الفعل، فمن أين علم أن الله لم يقدره ؟ أطلع الغيب؟ (٣).

---

(١) عقيدة المؤمن لأبي بكر الجزائري/٤٦٥ .

(٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن قيم الجوزية تحقيق: محمد حامد الفقي١ /١٦٢.

(٣) انظر شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ١٤٦- ١٤٧.

الإرادة وعلاقتها بالمحبة والرضي والكراهة والغضب:

معنى المحبة في اللغة: قال ابن فارس: "الحاء والباء أصول ثلاثة، أحدها اللزوم والثَّبات، والآخر الحَبّة من الشيء ذي الحَبّ، والثالث وصف القِصَر"(١).

وذكر ابن القيم في مدارج السالكين ثلاثين تعريفاً للمحبة بحسب آثارها وشواهدها أظهرها: مواطأة القلب لمرادات المحبوب وهذا من موجباتها وأحكامها والموطأة الموافقة لمرادات المحبوب وأوامره ومراضيه(٢).

وقال الجرجاني في التعريفات: " الإرادة جمرة من نار المحبة في القلب مقتضية لإجابة دواعي الحقيقة"(٣).

ووضح الكفوي العموم والخصوص بين (المحبة واالرضى) و (الإرادة والمشيئة) فقال: "والمحبة والرضى كل منهما أخص من المشيئة، فكل رضا إرادة، وليس العكس، والأخص غير الأعم"(٤).

وقد يعبر عنها بالمشيئة والإرادة كما قال الشاعر:

يريد المرء أن يعطي مناه ... ويأبى الله إلا ما أراد (٥).

ومنها: المحبة هي ميل القلب إلى المحبوب، وذلك في حق الباري تعالى محال، لكن نهاية المحبة غالبا إرادة الخير للمحبوب، والإحسان إليه على القولين المعروفين: أن محبة الله تعالى هي صفة ذات، أو صفة فعل فمن قال صفة ذات فمعناه أنه يريد بالمحبوب ما يريد

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٢٠/٢.

(٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن القيم الجوزية ١٢/٣.

(٣) انظر التعريفات للجرجاني ٣١/١ .

(٤) انظر كتاب الكليات لأبى البقاء الكفوي٩٧/١ .

(٥) إيثار الحق على الخلق لابن الوزير ٢٧٦.

المحبوب لمحبوبه من الإكرام والإحسان إليه، ومحبة الله تعالى للأقوال والخصال المحمودة يرجع إلى إرادة كاسبها(١).

وبهذا فالمحبة صفة من صفات الله ﷻ العظيمة الثابتة له في كتابه وسنة رسوله ﷺ، فإنَّ اللهﷻ يُحب عباده المؤمنين، ويُحب المتقين، ويُحب المتطهرين، ويُحب التوابين، ويُحب الأنبياء، ويحُب الصالحين، ويُحب الصلاح ويُحب أهله، ويُحب الخير ويُحب أهله، وأثبت أهل السنة هذه الصفة لله على الوجه اللائق بجلاله، بآثارها ولوازمها من الثواب والتوفيق والسداد والإنعام، والله عز وجل يُحِبُّ ويُحَبُّ، كما قال ﷻ: ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ [المائدة: ٥٤] أي: يحب عباده المؤمنين، وعباده المؤمنون يحبونه، وإذا آمن العبد بمحبة الله للمؤمنين، فينبغي عليه أن يسعى في نيلها، وأن يبذل وسعه في تحصيلها، ولمحبة الله علامة بيَّنها في كتابه، فقال جل وعلا:﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ [آل عمران: ٣١]، ولهذا يسمي بعض أهل العلم هذه الآية: آية المحنة أي التي يمتحن الإنسان نفسه على ضوئها ليعلم مدى محبته لله، ولهذا قال بعض الحكماء: " ليس الشأن أن تُحِب، ولكن الشأن بأن تُحَب"، فعلى من آمن بأن الله يحب أن ينظر في الأعمال التي يحبها الله فيحبها، ويسعى في إقامتها وفعلها، وينظر في الأسباب التي تُنال بها محبة الله فيحبها، ويسعى في تحصيلها (٢).

أما الرضا: فمن صفات الله ﷻ الفعليَّة الخبريَّة الثابتة بالكتاب والسنة، قال تعالى:﴿ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ﴾ [البينة: ٨]، فهو يحب أهل الإيمان ويرضى عنهم، قال تعالى:﴿ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾ [الفتح: ١٨]، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: "**فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول اللهم أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك**

(١) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل لبدر الدين بن جماعة، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، ١٣٩، الناشر: دار السلام، ط١ / ١٩٩٠م .

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ٩٣/١، و٢/٣ ، وقاعدة في المحبة لابن تيمية: تحقيق : محمد رشاد سالم ٩ ، الناشر : مكتبة التراث الإسلامي: القاهرة . تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي ١٥٣ بتصرف، وبدائع الفوائد لابن قيم الجوزية، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا – عادل عبد الحميد العدوي٢٤٣/٢،الطبعة الأولى،مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة،١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك "[١] وقال ﷺ : " **إن الله يرضى لكم ثلاثاً ويكره لكم ثلاثاً "**[٢] [٣].

وأما الغضب: قال تعالى:﴿ **فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا** ﴾ [النساء: ٩٣] قال تعالى:﴿ **ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسۡخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضۡوَٰنَهُۥ فَأَحۡبَطَ أَعۡمَٰلَهُمۡ** ﴾ [محمد: ٢٨]، قال تعالى:﴿ **لَبِئۡسَ مَا قَدَّمَتۡ لَهُمۡ أَنفُسُهُمۡ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَفِي ٱلۡعَذَابِ هُمۡ خَٰلِدُونَ** ﴾ [المائدة: ٨٠]، فإذا كان الله سبحانه لا يرضى لهم ما عملوه؛ بل يسخطه ذلك وهو يسخط عليهم ويغضب عليهم، فكيف يشرع للمؤمن أن يرضى ذلك ألا يسخط ويغضب لما يسخط الله ويغضبه، وإنما ضل هنا قوم من أهل الكلام المنتسبين إلى السنة، ظنوا أن محبة الحق ورضاه وغضبه وسخطه يرجع إلى إرادته، وقد علموا أنه مريد لجميع الكائنات، وقالوا: هو أيضا محب لها مريد لها ثم أخذوا يحرفون الكلام عن مواضعه فقالوا:﴿ **لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ** ﴾ [البقرة: ٢٠٥] بمعنى لا يريد الفساد: أي لا يريده للمؤمنين﴿ **وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَ** ﴾[الزمر: ٧]، أي لا يريده لعباده المؤمنين، وهذا غلط عظيم[٤].

والله ﷻ يرضى عن أفعال العباد الحسنة ويحبها، ويكره الأفعال القبيحة منهم ولا يحبها، ولا يرضاها[٥]، وفي الحديث: " **إنَّ الله إذا أحب عبداً دعا جبريل، فقال: إني أحب فلاناً فأَحِبَّه، فيحبه جبريل، ثم ينادي في السماء فيقول: إنَّ الله يحب فلاناً فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض، وإذا أبغض عبداً دعا جبريل، فيقول: إني أبغض فلاناً فأبغضه،**

---

(١) صحيح مسلم ٣٥٢/١ رقم الحديث ٤٨٦، باب: ٤٢- النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود، كتاب: ٤- الصلاة.

(٢) صحيح مسلم ١٣٤٠/٣، رقم الحديث ١٧١٥، باب: ٥- النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، كتاب:٣٠- الأقضية.

(٣) العقيدة رواية أبي بكر الخلال لأحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان ١٠٩، الطبعة الأولى، دار قتيبة – دمشق، ١٤٠٨هـ، بتصرف، وانظر تذكرة المؤتسي ١٥٤، وانظر صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة لعلوي بن عبد القادر السَّقَّاف ١٧٨، الطبعة الثالثة، الدرر السنية دار الهجرة، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٦م.

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٦٨٤/١٠ .

(٥) لوامع الأنوار البهية ١٥٦.

فيبغضه جبريل، ثم ينادي في أهل السماء: إنَّ الله يبغض فلاناً فأبغضوه، فيبغضونه، ثم توضع له البغضاء في الأرض "(١).

وقد اتفق أهل السنة على أن الله يأمر بما يحبه ويرضاه، وإن كان لا يريده ولا يشاؤه، وينهى عما يسخطه ويكرهه، ويبغضه ويغضب على فاعله، وإن كان قد شاءه وأراده، فقد يحب عندهم ويرضى ما لا يريده، ويكره ويسخط لما أراده(٢).

فمن لوازم الإرادة الشرعية أن يحبها الله ﷻ فهي تتضمن المحبة، بخلاف الإرادة الكونية القدرية فقد يريد الله ﷻ قدراً وكوناً ما لا يحبه، مثل كفر الكافر وعصيان العاصي وظلم الظالم، فهذه كلها أمور تقع بإرادة الله الكونية القدرية (٣).

إذاً فالله ﷻ يحب و يرضى ما أراده ديناً وشرعاً، ويكره ويبغض ما أراده كوناً وقدراً، فالمحبة والرضي والكره والغضب تدخل في إرادة الله ﷻ فهي أفعاله، يعني أن أفعاله إرادته ﷻ، ومن الناس من نفى أن تكون له صفة محبة أو رضا أو غضب غير الإرادة، واعتمدوا في نفيهم على أن المحبة ميل القلب إلى ما يلاءم الطبع والله منزه عن ذلك، وحينئذ فمحبة الله تعالى للعبد إرادة اللطف به، والإحسان إليه، ومحبة العبد لله هي محبة طاعته في أوامره ونواهيه، والاعتناء بتحصيل مراضيه، فمعنى يحب الله أي يحب طاعته وخدمته أو يحب ثوابه وإحسانه، وهذا مذهب جمهور المتكلمين، والذي دل عليه الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، أن الله تعالى يحب ويحب لذاته.(٤)

والله تعالى خلق ما خلقه لما شاء من حكمته، وقد أحسن كل شيء خلقه فهو لا يحب الكفر والفسوق والعصيان، كما قال: ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٠٨]، وقال:﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وقال:﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وقال:﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣٢]، وقال:﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[البقرة: ١٩٠]، وهو وإن خلقه لما له في ذلك من الحكمة فقد خلق إبليس وهو لا يحبه، فالله يخلق ما يشاء، ولا إشكال في وجود شيء في ملكه لا يحبه، فإن الأمر الواحد يراد من وجه ويكره من وجه آخر، كالمريض

(١) تذكرة المؤتسي /١٥٨ والحديث أخرجه مسلم في صحيحه ٢٠٣٠/٤، حديث رقم: ٢٦٣٧، كتاب:٤٥- البر والصلة والآداب، باب:٤٨- إذا أحب الله عبداً.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي /٤٦٤ .

(٣) انظرمجموع الفتاوى لابن تيمية ١٨٨/٨.

(٤) لوامع الأنوار البهية /٢٢٢.

الذي يتناول الدواء الكريه، فإنه يبغض الدواء ويكرهه وهو مع هذا يريد استعماله، لا لأنه في نفسه محبوب لكن لأنه يؤدي إلى محبوب (١).

فالحاصل من عقيدة أهل السنة أن الله ﷻ يرضى ويسخط، ويحب ويكره، وأن الأعمال التي يحبها قد أمر بها عباده، وأن الأعمال التي نهى عنها يسخطها ويكرهها.(٢)

---

(١) جامع الرسائل لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم ٢/١٠٦-١٠٩، الطبعة الأولى، دار العطاء – الرياض، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م بتصرف، وانظر مجموع الفتاوى ١٠ /٤٨٣ .

(٢) الرياض الندية بشرح الطحاوية لابن جبرين ٢/٤٦٧ بتصرف.

المطلب الثاني
الإرادة في أفعال العباد

عرّف غير واحد الإرادة في أفعال العباد، فقال الجرجاني في التعريفات: "الإرادة هي صفة توجب للحي حالا يقع منه الفعل على وجه دون وجه"(١) .

والاتفاق على أنها صفة مخصصة لأحد المقدورين بالوقوع، وقيل في حدها إنها بمعنى ينافي الكراهة والاضطرار، فيكون الموصوف بها مختارا فيما يفعله، وقيل إنها معنى يوجب اختصاص المفعول بوجه دون وجه لأنه لولا الإرادة لما كان وقت وجوده أولى من وقت آخر ولا كمية ولا كيفية أولى مما سواها (٢).

وعرّفها الرازي في تفسيره: " الإرادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته وألمه ولذته"(٣).

وقال السفاريني: " الإرادة – ويرادفها المشيئة – وهما عبارتان عن صفة في الحي، توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة إلى الكل"(٤).

ومن خلال التعريفات السابقة يمكن القول بأن الإرادة قوة أودعها الله ﷻ في العبد تمكنه من القدرة على القيام بالفعل.

فالعباد لهم قدرة على القيام بأعمالهم، ولهم مشيئة وإرادة، وأفعالهم تضاف إليهم حقيقة وبحسبها كلفوا وعليها يثابون ويعاقبون، وقد أثبت الله ﷻ ذلك في الكتاب والسنة ووصفهم به(٥).

---

(١) التعريفات للجرجاني ٣٠.

(٢) انظر الكليات لأبى البقاء الكفوى١/٩٣.

(٣) تفسير الفخر الرازى ١/٢٨٨، دار إحياء التراث العربى للنشر، (بدون طبعة وتاريخ نشر)، واللباب في علوم الكتاب لأبو حفص الدمشقي الحنبلي تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ١/٤٧٠، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية للنشر بيروت – لبنان، ١٤١٩ هـ –١٩٩٨م، وتفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود – الشيخ علي محمد معوض١/٢٦٩، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية للنشر، لبنان بيروت – ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م .

(٤) لوامع الأنوار البهية ١٤٥.

(٥) أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة لحافظ بن أحمد الحكيمي ١٦٧-١٦٩ بتصرف.

ومن ذلك: قال تعالى:﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٦٧]، لما اختلف الرأي في الأسرى يوم بدر خاطبهم الله ﷻ بأنهم يريدون عرض الدنيا لما طلبوا من النبي ﷺ العفو عن الأسري ومفاداتهم، فأثبتت الآية أن لهم إرادة في أفعالهم [١].

وقال تعالى:﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴾ [الإسراء: ١٨]، من كان طلبه الدنيا العاجلة ولها يعمل ويسعى، وإياها يبتغي، لا يوقن بمعاد، ولا يرجو ثوابا ولا عقابا من ربه على عمله، يعجل الله له في الدنيا ما يشاء من بسط الدنيا عليه، أو تقتيرها لمن أراد الله أن يفعل ذلك به، أو إهلاكه بما يشاء من عقوباته فطلبه كان بإرادته ومشيئته واختياره[٢] .

وقال تعالى: ﴿ فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ ﴾ [الصافات: ٩٨]، قال الله ﷻ عن قوم إبراهيم عليه السلام لما كسّر الأصنام أنهم دَحَضت حجتهم، وبان عجزهم، وظهر الحق، واندفع الباطل، فعدلوا إلى استعمال جاه ملكهم فرد الله ﷻ إرادتهم وكيدهم وسوء فعلهم بالخسران .[٣]

وفي قوله تعالى:﴿ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [الروم: ٤١]، دلت الآية على ظهور الفساد من جراء اكتساب الناس بإرادتهم وحريتهم في أفعالهم وأن لو استقاموا لكان حالهم على صلاح[٤].

وقال ﷺ "**اعملوا فكل ميسر لما خلق له**"[٥] يعني أن كل إنسان يستطيع أن يعمل ما تمليه عليه إرادته، وأن له الحرية والاختيار، و كل ذلك ميسر له و معلوم عند الله ﷻ.

والله ﷻ أعطى العبد قدرة يزاول بها الأعمال، والعباد فاعلون حقيقة، والله ﷻ خالقهم و خالق أفعالهم، فالعبد هو المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والمصلي والصائم، تنسب أفعاله إليه وإن

---

[١] انظر تفسير القرآن العظيم لإبن كثير تحقيق: سامي بن محمد سلامة ٨٨/٤، الطبعة الثانية، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

[٢] انظر جامع البيان في تأويل القرآن لابن جرير الطبري تحقيق: أحمد محمد شاكر ٤٠٩/١٧، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م .

[٣] انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٥ /٣٥١ .

(٤) انظر التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١١٠/١٢، الطبعة الأولى، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ.

[٥] سبق تخريجه ص٤٥.

كانت بقضاء الله ﷻ وقدرته، وبإرادته الكونية ومشيئته، ولو سلب العبد هذه القدرة لبطلت الشريعة، والحكمة من إرسال الرسل، وإنزال الكتب والأوامر والنواهي، وخلق الثواب والعقاب، ولأجل ذلك تتوجه الإشارات للعباد، قال تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [التوبة: ١٠٥]، فأخبر أن لهم أعمالاً قادرين عليها و قدرتهم مسبوقة بقدرة الله ﷻ (١)، ولا يشاءون إلا أن يشاء الله، ولا يفعلون إلا بجعله إياهم فاعلين، فكما لم يوجِدوا أنفسهم لم يوجِدوا أفعالهم، فقدرتهم ومشيئتهم وإرادتهم وأفعالهم تابعة لقدرته ومشيئته وإرادته وفعله ﷻ، إذ هو خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم ومشيئتهم وأفعالهم، وليس مشيئتهم وإرادتهم وقدرتهم وأفعالهم هي عين مشيئة الله وإرادته وقدرته وأفعاله، كما ليس هم إياه، تعالى الله عن ذلك، بل أفعالهم المخلوقة لله قائمة بهم لائقة بهم مضافة إليهم حقيقة، وهي من آثار أفعال الله القائمة به اللائقة المضافة إليه حقيقة، فالله فاعل حقيقة، والعبد منفعل حقيقةً، والله هاد حقيقة، والعبد مهتد حقيقة، ولهذا أضاف كلا من الفعلين إلى من قام به، وهكذا يكون تصرّف الله في عباده، فمن أضاف الفعل والانفعال إلى العبد كفر، ومن أضافه إلى الله كفر، ومن أضاف الفعل إلى الخالق والانفعال إلى المخلوق كلاهما حقيقة، فهو المؤمن حقيقة (٢).

حال العبد مع الإرادة الكونية "المشيئة":

إنه مما يجب الإيمان به علم الله الأزلي في اللوح المحفوظ والمعبر عنه بالإمام المبين، قال تعالى: ﴿ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ [يس: ١٢]، فلا يزيد شئ عما كتب ولاينقص، والأحداث الصغار التي تجري في هذا الكون كالأحداث الكبار والأعراض والصفات كالأجسام والذوات كل شئ كان منذ كان الكون أو سيكون إلى انقراض الكون قد جرى به العلم ومضى فيه التقدير وكتب في الذكر، حتى عجز الغافلين وكيس النابهين، روى مسلم في صحيحه عن النبي ﷺ "**كل شئ بقدر حتى العجز والكيس**(٣)" وقال ﷺ" لأبي هريرة:ﷺ " **جف القلم بما أنت لاق**(٤) "وقال " **اعملوا فكل ميسر لما خلق له** "(٥)(٦) .

(١) الرياض الندية بشرح الطحاوية لابن جبرين ٤٦٥/٢ بتصرف.

(٢) انظر أعلام السنة المنشورة للحكمي ١٦٧-١٦٨.

(٣) صحيح مسلم ٤/ ٢٠٤٥، حديث رقم: ٢٦٥٥، كتاب:٤٦- القدر، باب:٤ كل شئ بقدر، تنفيذ بيت الأفكار الدولية .

(٤) صحيح البخاري ١٩٥٣/٥، حديث رقم:٤٧٨٨، كتاب:٧٠- النكاح، باب:٨ ما يكره في التبتل و الخصاء.

(٥) أخرجه البخاري ١٨٩١/٤ حديث رقم: ٤٦٦٦، كتاب:٦٨- التفسير، باب:١٠- فسنيسره لليسرى.

(٦)عقيدة المؤمن للجزائري /٤٦٦ بتصرف.

والإنسان مخلوق لله ﷻ مربوب له كسائر الخلق كالشمس والقمر والنبات والحيوان يقوم بفعله كما تقوم سائر المخلوقات بما أناط بها ربها تعالى من أفعال تقوم بها، وإنما الفرق بين الإنسان وبينها أنه أعطى إرادة التكليف والحساب والجزاء بخلاف غيره، لا جزاء عليه لعدم الإرادة الحرة والاختيار الكامل، ومن هنا لو أن العبد أكره على عمله وأجبر عليه لم يترتب عليه حساب ولا جزاء ولاعقاب، لعلة فقده الإرادة والحرية والاختيار التام(١).

وبيان هذه الحقيقة أن الله ﷻ قبل أن يخلق الكون بخمسين ألف سنة، علم أنه سيخلق في يوم كذا، وتاريخ كذا في مكان كذا عبدا اسمه كذا ووصفه كذا و كذا وعلمه وعمله الذي سيختاره، وبمحض إرادته هو كذا، واختياره هو كذا و كذا، ليتحقق له به كذا و كذا، من خير أو شر، من سعادةٍ أو شقاءٍ، وكتب ذلك كله في كتاب عنده، و في نفس الوقت المعين والمكان المحدود يوجد ذلك العبد، ويربيه إلى غاية بلوغه أشده وهو صحيح سليم الحواس، صحيح العقل ثم تعرض له – العبد – أمور متعددة، وأحوال مختلفة، فيختار منها ما يراه لنفسه، و هو بعيد عن كل إكراه أو إجبار، فيفعل الذي اختاره لنفسه بكامل حريته واختياره (٢).

والله ﷻ لم يجعل للعبد قدرة على الخروج عن المشيئة والتمرد عليها بحال من الأحوال، لأنها لا تتعلق بأفعال العباد الإرادية الاختيارية التي هي التكليف والجزاء إلا من حيث أنه تعالى شاءها أن تكون أزلا كذلك، فكانت طردا لعموم إرادته حتى لا يخرج الكون عنها، و زيادة في الإيضاح للإرادة الكونية والتي لا سبيل للإنسان الخروج عنها نقول: هل يمكن للإنسان أن يرفض أن يكون ذكراً إذا كان أنثى أو العكس؟، أو يرفض أن يكون أسوداً إذا كان هو أبيض أو العكس؟، أو يرفض أن يكون قصيراً إذا كان هو طويلاً؟، والجواب أن إرادة الله ﷻ لا يعصى فيها أحد ولا تتخلف بحال من الأحوال لأنها مناط نظام الكون، و آية الربوبية و موجب الإلوهية لله ﷻ (٣).

والإرادة القدرية الكونية لا بد لكل شيء منها، ولا محيص ولا محيد لأحد عنها، وهي مشيئة الله الشاملة وقدرته النافذة، فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن، فهو سبحانه الفعال لما يريد، ولا نفوذ لإرادة أحد إلا أن يريد، وما من حركة ولا سكون في السموات ولا في

---

(١) المرجع السابق/٤٤٨ بتصرف .

(٢) المرجع نفسه ٤٥٤ بتصرف، وانظر العقيدة الإسلامية وأسسها لعبد الرحمن حسن حبنكة للميداني ٧٥٣، دار القلم دمشق بيروت، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م(بدون طبعة) .

(٣) عقيدة المؤمن ٤٦٦ بتصرف، وانظر لوامع الأنوار البهية ٢٩٢-٢٩٣.

الأرض إلا بإرادته ومشيئته، ولو شاء عدم وقوعها لم تقع، فلا تناقض ولا تعارض فيما بينها[1].

ويتضح ذلك لنا من خلال الأمور التالية:

الأمر الأول: إرادات الله ﷻ لا تناقض فيما بينها ولا تعارض، فلا تتعلق بشئ ونقيضه في الوقت نفسه، فلا يريد الله ﷻ حياة إنسان في اللحظة التي يريد فيها موته، وبهذا يحاسب الإنسان على ما اكتسبه في دائرة تخييره.

الأمر الثاني: إرادات الله ﷻ موافقة لعلمه وحكمته، و ليس من حكمته تعالى أن يكلف عبدا من عباده إلا في حدود استطاعته.

الأمر الثالث: إذا اختار الإنسان أمرا مما جعل الله ﷻ له فيه سلطة الاختيار، فاختياره لا يعاند إرادة الله ﷻ، لأن الله ﷻ هو الذي أراد أن يمنحه هذه السلطة [2].

احتجاج الكفار و العصاة بالمشيئة:

يحتج الكفار والعصاة يوم القيامة على الله ﷻ بأنه قدر عليهم الكفر والعصيان قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]؛ بل و يردد هذا الاعتراض كثيرا منهم في الدنيا بقولهم: إن الله ما هدانا وهو قدّر علينا هذا وأنه لو هدانا لما خرجنا عن الطاعة، فنتوقف حتى يهدينا الله، ويستمرون على المعاصي، ويقولون كيف يقدر علينا أن نكفر وأن نفسق وأن نعصي، ثم مع ذلك يعذبنا و يعاقبنا؟!.

وجواب هؤلاء أنه لا يلزم أن يكون الله ﷻ يحب كل شئ أراده، كما لا يلزم من كراهته سبحانه لشئ أنه لا يريده[3]، فإذا أراد الله ﷻ أن يجعل الإنسان ذا إرادة حرة وأن يجعله مخيرا في بعض أموره، ليمتحنه ويبتليه في الحياة الدنيا، ثم يتبع ذلك بتكليفه ضمن حدود استطاعته، فإنه يستحيل في الوقت ذاته أن يريد سلب هذه الإرادة الحرة عنه، وأن يجعله في الوقت نفسه مسيرا كالريشة في الهواء لا إرادة له، ولا اختيار، ولا استطاعة، ولا يكلفه في الوقت نفسه ما لا يستطيع ثم يحاسبه على ما لا كسب له فيه [4].

---

(١) معارج القبول للحكمي ٢١٣.

(٢) انظر العقيدة الإسلامية و أسسها للميداني ٧٥٥.

(٣) انظر الرياض الندية بشرح الطحاوية ٤٧٠.

(٤) انظر معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول١/٢٣٠، والعقيدة الإسلامية وأسسها للميداني ٧٥٤ بتصرف.

ووجد من اعترض على إرادة الله ﷻ الكونية، لماذا خلق الله إبليس مع أنه كله شر؟! و لماذا خلق المشركين والعصاة؟، ولماذا أوجد المفسدين الذين يعيثون في الأرض فساداً ؟! و لماذا وجدت المعاصي ؟ هذا شر محض فكيف أوجده الله و كيف أراده و كيف خلقه ؟!

والجواب على هؤلاء لو كان الناس كلهم أتقياء بررة لم تظهر آثار أسماء الله ﷻ فمن يرحم إذا كانوا كلهم أتقياء؟، ومن يغفر إذا كانوا كلهم مطيعين؟، وكيف ستظهر مدلولات الأسماء من المنتقم والجبار، والعزيز، ذي القوة المتين، وأسماؤه المزدوجة مثل الخافض الرافع، والمعز المذل، والمعطي المانع، وفي قدرته تعالى أن يجعلهم كلهم طائعين مؤمنين مهتدين ولكن هذا الذي فعله بهم هو مقتضى حكمته وأسمائه وصفاته وموجب ربوبيته وإلهيته، وهو أعلم بمواقع فضله و عدله فحينئذ قول القائل لم كان من عباده الطائع والعاصي، كقول من قال لم كان من أسمائه الضار النافع، والمعطي المانع، والخافض الرافع، والمنعم و المنتقم، ونحو ذلك، إذ أفعاله تعالى هي مقتضى أسمائه، وآثار صفاته، فالاعتراض عليه في أفعاله اعتراض على أسمائه وصفاته؛ بل وعلى إلهيته وربوبيته، قال تعالى:﴿ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٢ – ٢٣] (١).

وكل ما أوجد الله هو خير بالنسبة إلى الله ﷻ، وإن كان شرا بالنسبة إلى العبد؛ وذلك لأن الله ما أوجده إلا لمصلحه وهي الاختبار والابتلاء، ولكي يظهر من يصبر ومن يجزع، ومن يطيع أو يعصي، ويظهر من يمتثل أو يأبى، وهذا يصدق على المصائب التي تحصل للعباد وقد يكون حصولها للأتقياء أكثر من حصولها للفسقة ونحوهم، ليكون أجرهم أعظم إذا صبروا واحتسبوا، فإذا عرف العبد أنه قد سلط عليه الأعداء وصبر، عدّ غاية الجهاد فهو يجاهد الشيطان والنفس والهوى(٢).

أما الاحتجاج بأن هذه المعاصي والواقعات مرادة لله تعالى، فمن قائل: خالفت أمر الله لكن وافقت مراده لأن الله أراد لي هذه المعصية قدرها عليّ، فجوابهم هذه إرادة كونية، ولقد أراد منك شرعا الطاعة، فالعصيان إرادة كونية و الطاعة إرادة شرعية كونية، فلا تحتج بهذه وتترك هذه، فهذه مرادة وهذه مرادة، وهذه الطاعات التي أرادها الله قد تقع وقد لا تقع، فهو خلق كل الخلق للعبادة فمنهم من عبده، ومنهم من لم يعبده، ولو فرضنا تقدير المعصية عليه لكان العاصي بذلك مسلوب الإرادة، وإذا كان كذلك فهذا عطّل الإرادة الشرعية وأحكام الله وتقديره، فأشبه قوله من رد كل فعله إلى مرادات الله فقال:

أصـــبحت مـــنفعلا لمـــا تختـــاره   منـــي ففعلـــي كلـــه طاعـــات

(١) معارج القبول للحكمي١ /٢٣١ بتصرف.

(٢) انظر الرياض الندية ٤٩٧-٤٨١.

فكيف تكون كلها طاعات وقد حرمها الله تعالى وسماها معاصي؟ فهي معاصي بصدورها من العبد، وهي مرادة كونا وقدرا لأنها وقعت بخلق الله و تكوينه، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن و كيف يأتي العبد بطاعة ثم يأتي بضدها، فلا يجتمع أن يطيع الله ويطيع الشيطان، ولا يكون طائعا وعاصيا يعبد الله ويعبد الأصنام، ولا يكون مقبلا على الله وغافلا عنه، فالعبد إذا أحب الله وأقبل عليه وفقه وسدد خطاه وحماه من المعصية كما قال في الحديث القدسي "**وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته**" (١) فلا يمكن أن يقدم المعصية على ما يقوم به في هذا الحال(٢).

ولا يصح عقلا أن يحتج بالقدر الذي هو علم الله عز وجل وتقديره لأحداث الكون خيرها و شرها، وكتابته لها في كتاب المقادير – اللوح المحفوظ – بخلاف المصائب التي تصيب المرء و لم يكن قد تسبب فيها بترك طاعة أو مخالفة سنة من سنن الله ﷻ الشرعية والكونية، فلا يصح أن يحتج بإرادة الله وقدره على المعائب، و لكن يحتج بها على المصائب، والمعائب هي الذنوب والمعاصي التي حرمها الله ﷻ على عباده، و كرهها لهم ومنهم، وأنزل بذلك كتبه و بعث رسله، فإن العبد إذا غشيها مريدا لها، وتلبس بها مختارا غير مكرها عليها، لم يصح منه الاحتجاج، ومتى كان بغير إرادة منه ولا اختيار صح منه الاحتجاج بالقدر، والإرادة الكونية، كالرجل يسقط عليه الجدار، أو تلسعه حية، ولم يكن قد علم بتصدع الجدار وجلس تحته، ولا بوجود الحية فنام عليها، أما إن تسبب في هذا فلا حق له الاحتجاج بالقدر؛ بل عليه أن يتحمل نتائج معصيته، ومعاقبة ربه ﷻ له لمخالفة سننه وإهماله الأسباب المشرعة لسلامته، لذلك لما حاجّ آدم موسى عليه السلام غلبه في الحجة، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ " **احتج آدم وموسى فقال له موسى يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة قال له آدم يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ فحج آدم موسى فحج آدم موسى" ثلاثاً**.(٣) فغلبه في الحجة لأن المصائب يحتج بها على القدر، بخلاف المعائب لأن المصيبة لم يردها الإنسان، ولم يأتها مختارا لها مؤثرا إياها، وإنما تقع عليه بدون علم منه ولا إرادة ولا اختيار، فيحسن الاحتجاج عليها بالقدر تخفيفا من آلامها و

---

(١) أخرجه البخاري ٥/ ٢٣٨٤ رقم حديث ٦١٣٧، باب:٣٨ التواضع، كتاب:٨٤ الرقاق.

(٢) انظر الرياض الندية ٤٩٠ –٤٩٢، و انظر إيثار الحق على الخلق لابن الوزير اليماني ١٨٨ –١٩٠، وانظر الايمان بالقدر للصلابي ١٠٩.

(٣) صحيح البخاري ٦/ ٢٤٣٩، حديث رقم:٦٢٤٠ كتاب:٨٥– القدر، باب:١٠– تحآج آدم وموسى عند الله .

ثقل وطأتها على النفس المصابة، أما المعائب أي الذنوب فإن العبد يأتيها مريدا لها وهو يعلم أن الله ﷻ قد حرمها وكرهها، فإذا فعلها لم يصح منه عقلا ولا شرعا أن يحتج عليها بإرادة الله ﷻ وقدرته بحال من الأحوال(١).

ووجه الحديث أن موسى عليه السلام لم يلم أباه إلا لأجل المصيبة التي لحقتهم من أجل أكله من الشجرة فقال له: لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة ؟ لم يلمه لمجرد كونه أذنب ذنبا وتاب منه، فإن موسى يعلم أن التائب من الذنب لا يلام وهو قد تاب منه أيضا ولو كان آدم يعتقد رفع الملام عنه لأجل القدر لم يقل: ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٣] (٢).

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٢٤/٢ بتصرف، وانظر شرح العقيدة الطحاوية /١٤٦- ١٤٧، وانظر عقيدة المؤمن للجزائري ٤٦٢-٤٦٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٥٩/١١، و الجزء الثامن /٦٧-٦٨ .

الفصل الثاني

مذهب المعتزلة في الإرادة

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الإرادة عند المعتزلة .

المبحث الثاني: مفهوم الإرادة في عقائد المعتزلة .

المبحث الثالث: أسباب انحراف المعتزلة في هذا الباب .

المبحث الأول
مفهوم الإرادة عند المعتزلة

و يشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: نفي المعتزلة لإرادة الله .

المطلب الثاني: إرادة العبد عند المعتزلة .

المطلب الأول
نفي المعتزلة لإرادة الله

تعدّ المعتزلة أحد أصناف القدرية، ولمعرفة طريقة المعتزلة في فهم إرادة الله ﷻ لابد أن نعرف من أي أصناف القدرية هي، وقد صنف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله القدرية ثلاثة أصناف:

قدرية مشركية، وقدرية مجوسية، وقدرية إبليسيه.

الصنف الأول: القدرية المشركية:

هم الذين اعترفوا بالقضاء والقدر، وزعموا أن ذلك يوافق الأمر والنهي، وقالوا: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾[الأنعام: ١٤٨]، فهؤلاء يؤول أمرهم إلى تعطيل الشرائع والأمر والنهي مع الاعتراف بالربوبية العامة لكل مخلوق، وهو الذي وقع فيه طوائف من الصوفية والفقراء، وكذلك مشركي العرب قديما، فالصوفية أباحوا المحرمات، وأسقطوا الواجبات، ورفعوا العقوبات، ويفعلون ذلك بأهوائهم كفعل المشركين من العرب، ثم إذا خولف هوى أحد منهم قام في دفع ذلك متعديا للحدود غير واقف عند حد[١].

مذهب القدرية المشركية في الإرادة:

يتناقض مذهب القدرية المشركية عند تعارض إرادات البشر، فإذا أراد شخص أمرا وأراد الآخر ضده، وكل من الإرادتين مقدّرة، فلا بد من ترجيح إحداهما أوغيرهما أوكل منهما من وجه وإلا لزم الفساد، ويتمسكون بموافقة الإرادة القدرية في السيئات الواقعة منهم ومن غيرهم، و يسمونه حقيقة باعتبار أنه حقيقة الربوبية، كقول بعضهم: "أنا كافر برب يعصى"، وقول آخر: "إن كان قد عصى الأمر فقد أطاع الإرادة "، والقدرية المشركية فيهم شوب من النصارى، والنصارى فيهم شوب من الشرك في التمسك بالقدر المخالف للشرع، هذا مع أنهم يعبدون غير الله الذي قدر الكائنات مثل فعل المشركين، ويقول رؤساؤهم: ما نعبد إلا الله إذ لا موجود غيره، ويجعلون أعيان الموجودات هي الله، فيشرعون عبادة كل موجود وإنما عابوا على النصارى لأنهم خصصوا العبادة ببعض المظاهر والأعيان، وإن اشتركوا في الشرك، فهذا

---

[١] مجموع الفتاوى لابن تيمية ٨ /١٥٥ بتصرف .

يعبد الشمس والقمر، وهذا يعبد اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى، فكل منهم يتخذ إلهه هواه ويعبد ما يستحسن، وكذلك في عبادة قبور البشر كلٌ يعلق على تمثال من أحسن به الظن(١).

الصنف الثاني: القدرية المجوسية:

وهؤلاء يجعلون لله شركاء في خلقه كما ويجعلون خالقا للخير، غير خالق الشر، ومن كان منهم على ملة الإسلام يقول: " إن الذنوب الواقعة ليست واقعة بمشيئة الله تعالى"، وربما قالوا: ولا يعلمها أيضا، ويقولون: إن جميع أفعال الحيوان واقعة بغير قدرته ولا صنعه، فيجحدون المشيئة النافذة والقدرة الشاملة، ولهذا قال ابن عباس: **القدر نظام التوحيد فمن وحد الله وآمن بالقدر تم توحيده ومن وحد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده** "(٢)، ويزعمون أن هذا هو العدل ويضمون إلى ذلك سلب الصفات، ويسمونه التوحيد كما يسمي الأولون التلحيد التوحيد، فيلحد كل منهما في أسماء الله وصفاته، وهذا يقع في اعتقاد كثير من المتفقهة والمتكلمة، كما وقع في اعتقاد المعتزلة، ولذلك يسمى المعتزلة مجوس الأمة، والمعتزلة يميلون إلى اليهود وينفرون عن النصارى، لأن اليهود غالبهم قدرية، ولأن النصاري يجعلون إثبات الصفات هو القول بالأقانيم، ولهذا تجدهم يذمون النصارى أكثر(٣).

الصنف الثالث: القدرية الإبليسية:

هم الذين صدّقوا بأن الله صدر عنه الأمران- أي إرادة الخير وإرادة الشر- لكن عندهم هذا تناقض وهم خصماء الله كما جاء في الحديث(٤)، هذا الصنف يضم كثير في أهل الأقوال

---

(١) انظر المصدر السابق ١٥٦/٨.

(٢) رواه الطبراني في المعجم الأوسط تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني٤/٤٥، دار الحرمين - القاهرة، ١٤١٥ه، (بدون طبعة وتاريخ نشر) وقد قاله ابن عباس بعد حديث للنبي ﷺ " الأمور كلها خيرها وشرها من الله " قال عنه الطبراني لم يرو هذا الحديث عن أبي حازم إلا سليمان بن ربيعة تفرد به هانيء بن المتوكل.

(٣) مجموع الفتاوى ١٥٧/٨ بتصرف، والإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري تحقيق: د. فوقية حسين محمود ٧، الطبعة الأولى، دار الأنصار القاهرة، ١٣٩٧هــ، وتذكرة المؤتسي ٢٤٧.

(٤) قال عبد الله بن عمر رضي الله عنه: "لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا منهم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وإذا كان يوم القيامة وجمع الله الناس في صعيد واحد نادى مناد يسمع الأولين والآخرين أين خصماء الله فيقوم القدرية" المعجم الأوسط للطبراني ١٦٢/٧ حديث رقم ٧١٦٢. ضعفه الألباني في الجامع الصغير وزيادته ١٠١٧/١، حديث : ١٠١٦٧.

والأفعال من سفهاء الشعراء ونحوهم من الزنادقة، الذين يتكلمون بكلامٍ يوجب كفر صاحبه وقتله، فتدبر كيف كانت الملل الصحيحة الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون ليس فيها في الأصل قدرية، وإنما حدثت القدرية من الملتين الباطلتين: المجوس والذين أشركوا، لكن النصارى ومن ضارعهم مالوا إلى الصابئة واليهود ومن ضارعهم (١).

والذي يظهر أن مسمى القدرية لا يختص بالمعتزلة وحدهم، فكل من خص القدر في مذهبه بمنهجية معينة نسب إليها، وكما أُطلق لفظ القدرية على من ينفي القدر، فقد أُطلق أيضا على من أثبت القدر، فالمعتزلة يسمّون أهل السنة قدرية لأنهم يثبتون القدر وفي الوقت نفسه ينفون عن أنفسهم هذا اللفظ لأن النبي ﷺ ذم القدرية (٢)، وكذلك يسمى المجبرة قدرية لأنهم غالوا في إثبات قدرة الله ﷻ ونفوا قدرة العبد، و لكن المشهور من لفظ القدرية أنه يطلق على المعتزلة، ويتضح مما سبق أن المعتزلة قدرية المذهب في الإرادة من صنف القدرية المجوسية .

إرادة الله ﷻ عند المعتزلة:

افترقت المعتزلة فيما بينها عشرين فرقة، كل فرقة منها تكفر سائرها وهنّ الواصلية، والعمرية، والهذيلية، والنظّامية، والأسوارية، والمعمرية، والإسكافية، والجعفرية، والبشرية، والمردارية، والهشامية، والثمامية، والجاحظية، والحايطية، والحمارية، والخياطية، وأصحاب صالح قبة، والمويسية، والشحامية، والكعبية، والجبائية، والبهشمية المنسوبة إلى أبى هاشم بن الجبائي(٣).

فهذه ثنتان وعشرون فرقة فرقتان منها من جملة فرق الغلاة في الكفر، وهما الحايطية والحماريه وعشرون منها قدرية محضة يجمعها كلها في بدعتها أمور.

منها: نفيها كلها عن الله عز وجل صفاته الأزلية، وقولها بأنه ليس لله ﷻ علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر ولا صفة أزلية.

ومنها: قولهم باستحالة رؤية الله عز و جل بالأبصار.

ومنها: اتفاقهم على القول بحدوث كلام الله عز وجل، وحدوث أمره ونهيه وخبره، وأكثرهم اليوم يسمون كلامه مخلوقا.

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٨ /١٥٧، ومعارج القبول لحافظ الحكمي ٩٥٠/٣.

(٢) انظر الملل و النحل للشهرستاني ٤٢/١.

(٣) كتاب الاعتصام لأبي اسحق الشاطبي، ضبط نصه، وقدم له، وعلق عليه، وخرج احاديثه:أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان٤٨٤/١، الناشر: مكتبة التوحيد(بدون طبعة وتاريخ نشر) .

ومنها: قولهم جميعا بأن الله تعالى غير خالق لأكساب الناس.

ومنها: اتفاقهم على دعواهم في الفاسق من أمة الإسلام بالمنزلة بين المنزلتين.

ومنها: قولهم أن كل ما لم يأمر الله تعالى به أو نهى عنه من أعمال العباد لم يشأ الله شيئا منها وأن الله عز و جل شيء لا كالأشياء وأنه خالق الأجسام والأعراض وأنه خلق كل ما خلقه لا من شيء وأن العباد يفعلون أعمالهم بالقدر التي خلقها الله سبحانه وتعالى فيهم(١).

و أما إرادة الله ﷻ فقد اختلفت المعتزلة فيها على أقوال:

القول الأول: قول أبو الهذيل العلاف(٢) و أصحابه يزعمون أن إرادة الله غير مراده، وغير أمره، وأن إرادته لمفعولاته ليست بمخلوقة على الحقيقة، فإرادته لما خلقه هي خلقه له، وهي معه وخلق الشئ عنده غير الشئ، وإرادته لطاعات العباد هي أمره بها، وهي مع قوله لها كوني خلق له، وإرادته للإيمان ليست بخلق له، وهى غير الأمر به(٣)، وإرادة الله قائمة به لا في مكان، وقال بعض أصحاب أبى الهذيل: " بل إرادة الله موجودة لا في مكان"، ولم يقل هي قائمة بالله تعالى(٤).

---

(١) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية لعبد القاهر البغدادي /١١٤، الطبعة الثانية، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ١٩٧٧م، بتصرف .

(٢) أبو الهذيل العلاف من رؤوس المعتزلة، هو محمد بن الهذيل البصري العلاف، صاحب التصانيف، الذي زعم أن نعيم الجنة وعذاب النار ينتهي بحيث إن حركات أهل الجنة تسكن، حتى لا ينطقون بكلمة، وأنكر الصفات المقدسة حتى العلم والقدرة، وقال: هما الله، وأن لما يقدر الله عليه نهاية وآخرا، وأن للقدرة نهاية لو خرجت إلى الفعل، فإن خرجت لم تقدر على خلق ذرة أصلا، وطال عمر أبي الهذيل، وجاوز التسعين، وانقلع في سنة سبع وعشرين ومئتين، ويقال: بقي إلى سنة خمس وثلاثين. انظر سير أعلام النبلاء للامام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، أشرف على تحقيق الكتاب وخرج أحاديثه:شعيب الارنؤوط ٥٤٢/١٠-٥٤٣، الطبعة التاسعة، مؤسسة الرسالة بيروت شارع سوريا، ١٤١٣ه- ١٩٩٣م، وانظر وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان تحقيق: إحسان عباس٢٦٥/٤، الطبعة الأولى، دار صادر بيروت ١٩٧١م.

(٣) ساوى أبو الهذيل بين الأمر و الإرادة لله ﷻ، و ليس كل إرادة لله ﷻ قد أمر بها، فالإرادة كما مر بنا كونية وشرعية، و الشرعية يحبها الله ﷻ ويأمر بها، و الكونية قد لا يحبها ولا يأمر بها و لكنها واقعة بإرادته ﷻ .

(٤) المغني في أبواب العدل و التوحيد للقاضي عبد الجبار، جزء الإرادة تحقيق محمود محمد قاسم ١ – ٥، إشراف طه حسين – مراجعة إبراهيم مدكور، بتصرف(بدون طبعة ودار نشر وتاريخ نشر)، وانظر مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن الأشعري تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ٢٦٦/٢، الطبعة لأولى، المكتبة العصرية، ١٤١١ه-١٩٩٠م، والقضاء والقدر في الإسلام للدكتور فاروق أحمد الدسوقي ٢١١/١.

فهو بهذا يفرق بين حالين للإرادة الإلهية على أساس قيامها في محل، أو قيامها به تعالى، والإرادة القائمة في مكان هي الإرادة التشريعية التي تنزل على الناس بالوحي، أما القائمة به فهي الإرادة الكونية التي يتم بها الأمر الكوني أي قوله للشيء كن فيكون[1].

وهو بهذا أثبت إرادة في مفهومها كونية، إلا أن هذه الإرادة ليست مطلقة عنده، لأن المعاصي والشرور وكل ما يخالف أمر الله التشريعي لا يتم بمشيئته ولا إرادته ولا أمره ولا قضائه، ومن ثم فهو يتفق مع سائر المعتزلة في إنكار القدر، الأصل الذي توارثوه عن القدرية فأنكروا وقوع المعاصي بإرادته تعالى[2].

القول الثاني: وهو قول النظام[3] أن إرادة الله تعالى إنما هي فعله أو أمره أو حكمه، قال: "لأن الإرادة في اللغة إنما تكون ذلك أو تكون ضميرا، أو قرب الشئ من الشئ".[4]

وإرادة الله عنده على ضربين، إرادة وصف بها الله في ذاته يتم بها وجود الشيء خلقا و إفناء، غير لاحقة بمعاصي العباد، وهي الإرادة الكونية، وإرادة وصف بها وهى فعل من أفعاله، و هي الإرادة الشرعية، و يزعم أصحاب النظّام أن الوصف لله بأنه مريد لتكوين الأشياء معناه أنه كونها، وإرادته للتكوين هي التكوين، والوصف له بأنه مريد لأفعال عباده معناه أنه آمر بها، والأمر بها غيرها، قال: " وقد نقول أنه مريد الساعة أن يقيم القيامة ومعنى ذلك أنه حاكم بذلك مخبر به" [5].

---

[1] القضاء و القدر في الإسلام ٢١١/١ بتصرف، وانظر الفرق بين الفرق ١٢٧، والتبصير في الدين ٧٠ .

[2] المرجع السابق ٢١٢/١ بتصرف .

[3] إبراهيم بن سيار أبو إسحاق النظّام ورد بغداد وكان أحد فرسان أهل النظر والكلام على مذهب المعتزلة وله في ذلك تصانيف عدة، وكان أيضا متأدبا وله شعر دقيق المعاني على طريقة المتكلمين، كان يزعم ان الله يحدث الدنيا وما فيها في كل حين من غير أن يفنيها، وجوز أن يجتمع المسلمون على الخطأ، وأن النبي ﷺ لم يختص بأنه بعث الى الناس كافة بل كل نبي قبله بعثته كانت الى جميع الخلق لأن معجزة النبي ﷺ تبلغ آفاق الأرض فيجب على كل من سمعها تصديقه واتباعه، مات في خلافة المعتصم سنة بضع وعشرين ومائتين، انظر لسان الميزان لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي تحقيق: دائرة المعرف النظامية – الهند ٦٧/١، الطبعة الثالثة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت، ١٤٠٦ – ١٩٨٦. وتاريخ بغداد أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي ٩٧/٦، دار الكتب العلمية – بيروت.(بدون طبعة وتاريخ نشر)

[4] المغني في أبواب العدل و التوحيد للقاضي عبد الجبار جزء الإرادة / ٥، بتصرف .

[5] انظر مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٦٦/١، والقضاء والقدر في الإسلام لفاروق الدسوقي ٢١٢/٢.

والإرادة التشريعية خاصة بأفعال العباد في الحكم والإخبار والأمر والنهي فقط من الله ﷻ، فالشرور والمعاصي خارجة عن قدرته تعالى؛ بل إنها تقع من العباد بدون إرادته، و كذلك الطاعات وأفعال الخير لا تقع منهم بإرادة كونية لله وتقدير سابق منه، بل تقع متوافقة مع إرادته التشريعية، ومن ثم يقتصر مجال المشيئة الكونية على أمور الخلق والأمور الجبرية من حياة البشر وأفعالهم فقط.(١)

فتكون بهذا إرادة الله ﷻ لأفعاله عند النظّام هي خلقه لهذه الأفعال، أما إرادته لأفعال العباد فهي أمره بها أمرا تكليفيا أو نهيه عنها نهيا تكليفيا، فتكون أفعالهم مستقلة عن القدرة والمشيئة الإلهية(٢).

القول الثالث: وهو قول بشر بن المعتمر(٣)، أن الإرادة من الله على وجهين: صفة ذات و صفة فعل، فأما صفة الذات: فهو لم يزل مريدا لجميع أفعاله و جميع طاعات عباده، لأنه حكيم ولا يجوز أن يعلم الحكيم صلاحاً وخيراً لا يريده (٤).

وأما صفة الفعل: فإن أراد بها فعل نفسه في حال إحداثه، فهي خلقة له وهي قبل الخلق، لأن ما به يكون الشيء لا يجوز أن يكون معه، وإن أراد بها فعل عباده فهي الأمر به(٥).

وهو بهذا جعل الإرادة صفة ذاتية فعلية، والصحيح أن الإرادة من صفات الذات التي لا تنفك عنها وليس من صفات الأفعال والسبب في جعله الإرادة من صفات الأفعال أنه جعل الخلق إرادةً له تعالى، والأمر إرادة منه للعبد والصواب أن الأمر غير الإرادة والخلق أيضاً غير الإرادة.

---

(١) انظر القضاء و القدر في الإسلام لفاروق الدسوقي ٢/٢١٣.

(٢) انظر الملل والنحل للشهرستاني ٥/٥٧، والقضاء و القدر في الإسلام ٢/٢١٣.

(٣) بشر بن المعتمر كوفي ويقال بغدادي يكنى أبا سهل من كبار المعتزلة انتهت إليه رياستهم ببغداد، توفي سنة عشرة ومائتين، كان يقع في مسألة القدر وكان نخاسا في الرقيق وكان يقول إن الله لم يخلق شيئا من الأعراض كلها وإنما هي فعل الناس، ومن مناكيره زعمه أن الإنسان يقدر أن يجعل لغيره لونا وطعما وإدراكا وسمعا ونظرا بالتولد إذا عرف انتظامها، انظر لسان الميزان لابن حجر ٢/٣٣.

(٤) المغني في أبواب العدل و التوحيد للقاضي عبد الجبار ١ / ٥، وانظر مقالات الإسلاميين ١/٢٦٦.

(٥) الملل والنحل للشهرستاني ١/٦٣.

القول الرابع: قول معمر بن عباد السلمي(١)، وهو من أعظم القدرية فرية في تدقيق القول بنفي الصفات، ونفي القدر خيره وشره من الله تعالى، والتكفير والتضليل على ذلك، وقد انفرد عن أصحابه بمسائل:

منها: أن الإرادة من الله تعالى للشيء غير الله، وغير خلقه للشيء، وغير الأمر والإخبار والحكم فأشار إلى أمر مجهول لا يعرف .

وقال: ليس للإنسان فعل سوى الإرادة، مباشرة كانت أوتوليداً، وأفعاله التكليفية من القيام والقعود والحركة والسكون في الخير والشر كلها مستندة إلى إرادته، لا على طريق المباشرة ولا على طريق التوليد، وهذا عجب غير أنه إنما بناه على مذهبه في حقيقة الإنسان(٢).

واختلف هنا مع بشر بن المعتمر في إعادته الإرادة الإنسانية إلى التوليد واتفقا في نفيها عن الله ﷻ .

ثم لما كان ميل معمر بن عباد إلى مذهب الفلاسفة ميز بين أفعال النفس التي سماها إنسانا، وبين القالب الذي هو جسده، فقال: فعل النفس هو الإرادة فحسب، والنفس إنسان، ففعل الإنسان هو الإرادة، وما سوى ذلك من الحركات والسكنات والاعتمادات فهي من فعل الجسد، ويحكى عنه أيضا أنه قال: الخلق غير المخلوق والإحداث غير المحدث(٣).

---

(١) معمر بن عباد السلمي بالتشديد معتزلي من غلاة المعتزلة، وهو من أهل البصرة ثم سكن بغداد وناظر النظام مات سنة خمس عشرة ومائتين، وكان أعظم القدرية غلوا: انفرد بمسائل، منها أن الانسان يدبر الجسد وليس بحال فيه، والانسان عنده ليس بطويل ولا عريض ولا ذى لون وتأليف وحركة ولا حال ولا متمكن، وإنما هو شئ غير هذا الجسد، وهو حي عالم قادر مختار الخ، فوصف الانسان بوصف الالهية، ومنها:إن الله تعالى لم يخلق شيئا غير الاجسام، فأما الاعراض فهى من اختراعات الاجسام إما بالطبع وإما بالاختيار. وتنسب إليه طائفة تعرف بالمعمرية، انظر لسان الميزان لابن حجر ٧١/٦، والأعلام لخير الدين الزركلي٢٧٢/٧، الطبعة الخامسة عشر، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢ م.

(٢) وإنما أخذ هذا القول من الفلاسفة حيث قضوا بإثبات النفس الإنسانية أمرا ما هو جوهر قائم بنفسه، لا متحيز ولا متمكن وأثبتوا من جنس ذلك موجودات عقلية مثل العقول المفارقة ومن أقواله: إن الله تعالى لم يخلق شيئا غير الأجسام، فأما الأعراض فإنها من اختراعات الأجسام – يعني ليست من خلقه – إما طبعا: كالنار التي تحدث الإحراق، وإما اختيارا: كالحيوان يحدث الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، ومن العجب أن حدوث الجسم وفناءه عنده عرضان فكيف يقول إنهما من فعل الأجسام؟ وإذا لم يحدث الباري تعالى عرضا فلم يحدث الجسم فناءه فإن الحدوث عرض؟ فيلزمه أن لا يكون لله تعالى فعل أصلا، و هذا نفي للإرادة الكونية .انظر الملل و النحل للشهرستاني ٦٣/١.

(٣) انظر الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٦٤ .

القول الخامس: أبو موسى المردار[١]، كان يزعم أن الله أراد معاصي العباد، بمعنى أنه خلى بينهم وبينها[٢]، فهو بذلك يكون قد أطلق الإرادة الإلهية، وكان أبو موسى يقول خلق الشيء غيره والخلق مخلوق لا يخلق[٣].

ولا يعني أنه خلى بين العباد ومعاصيهم أنه أراد المعاصي منهم شرعاً فقوله بإطلاق الإرادة الإلهية يبين أنه ﷻ يريد المعاصي شرعاً والصواب أن إرادته ﷻ للمعاصي كوناً لا شرعاً، ولو فرق المردار بين الإرادة الكونية والشرعية لله ﷻ لما زعم أن الله أراد المعاصي بمعنى أنه خلى بينهم وبينها.

القول السادس:أصحاب جعفر بن حرب[٤] يزعمون أن الله أراد أن يكون الكفر مخالفا للإيمان و أراد أن يكون قبيحا غير حسن والمعنى أنه حكم أن ذلك كذلك [٥].

والقول السابع: للجاحظ [٦] قال: أنه تعالى مريد بمعني أن السهو منه في أفعاله والجهل بها لا يجوز عليه، وقد يقال في الحي أنه مريد لجميع أفعاله، إلا الإرادة، ويريد من أفعال غيره ما أمره به، وندب إليه، وقال ما بعد الارادة فهو للانسان بطبعه وليس باختيار له وليس يقع منه فعل باختيار سوى الارادة[٧].

---

[١]عيسى بن صبيح الملقب مردار من كبار المعتزلة، مات سنة ست وعشرين ومائتين، كان من كبارهم وأهل الديانة منهم، لسان الميزان لابن حجر ٣٩٨/٤.

[٢] مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٦٦/١ بتصرف.

(٣) القضاء و القدر في الإسلام ٢١٤/٢ بتصرف.

[٤] جعفر بن حرب الهمداني معتزلي أيضا بغدادي، درس الكلام بالبصرة على أبي الهذيل العلاف، وكان لجعفر اختصاص بالواثق وصنف كتبا معروفة عند المتكلمين مات جعفر بن حرب سنة ست وثلاثين ومائتين وهو بن تسع وخمسين سنة، انظر تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ١٦٢/٧.

[٥] مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٦٦/١ بتصرف.

[٦] عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان الجاحظ المصنف الحسن الكلام البديع التصانيف كان من أهل البصرة واحد شيوخ المعتزلة ليس بثقة ولا مأمون قلت وكان من أئمة البدع توفي سنة خمس وخمسين وقيل سنة ست وخمسين. انظر تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٢١٤/١٢، ولسان الميزان لابن حجر ٣٥٥/٤.

[٧] مقالات الإسلاميين للأشعري ٤٠٧/١، والملل و النحل للشهرستاني٧٤/١.

القول الثامن: للزمخشري[1] في الكشاف قال: "والإرادة نقيض الكراهة وهي مصدر أردت الشيء إذا طلبته نفسك ومال إليه قلبك، وفي حدود المتكلمين الإرادة معنى يوجب للحي حالا لأجلها يقع منه الفعل على وجه دون وجه وقد اختلفوا في إرادة الله فبعضهم على أن للباري مثل صفة المريد منا التي هي القصد وهو أمر زائد على كونه عالما غير ساه، وبعضهم على أن معنى إرادته لأفعاله هو أنه فعلها وهو غير ساه ولا مكره، ومعنى إرادته لأفعال غيره أنه أمر بها[2].

نسب الزمخشري الإرادة لله ﷻ كنسبة الإرادة للعبد وهذا منهج المعتزلة في قياس الخالق على المخلوق، وجعل إرادته للعباد بمعنى الأمر، فلم يفصل بين الأمر والإرادة.

القول التاسع: قال القاضي عبد الجبار: يرى شيوخ المعتزلة أن الله تعالى مريد في الحقيقة، وأنه يحصل مريدا بعد ما لم يكن إذا فعل الإرادة، وأنه يريد بإرادة محدثة، ولا يصح أن يريد لنفسه ولا بإرادة قديمة، وأن إرادته توجد لا في محل، أما الكلام فيما يجوز أن يريده تعالى، فالذي قاله شيوخ المعتزلة أنه مريد لجميع أفعاله إلا الإرادة، و يريد من أفعال غيره ما أمره به وندب إليه [3].

واتبع القاضي عبد الجبار في إثبات الإرادة الإلهية وجهين:

أحدهما: هو أنه يراعي أن أفعال الله ﷻ تقع على وجه دون وجه، والوقوع لا يصح إلا إذا كان الموقع مريدا، والإرادة تقع في السمعيات نحو الخبر والأمر، والعقليات نحو النعم التي يفعلها والآلام التي ينزلها، فإن العلم بكونه مخبرا وآمرا يوجب كونه مريدا، لأن الخبر والأمر يسبق العلم بأنه مريد .

---

[1] محمود بن عمر بن محمد بن عمر أبو القاسم الزمخشري الخوارزمي جار الله، العلامة إمام اللغة والنحو والبيان بالاتفاق، وصنف بإسمه تفسير الكشاف، لكنه داعية إلى الاعتزال، وكانت وفاة الزمخشري عفى الله عنه سنة ثمان وثلاثين وخمس مائة وعاش أحدى وسبعين سنة. انظر البلغة فى تراجم أئمة النحو واللغة لمحمد بن يعقوب الفيروزأبادي تحقيق: محمد المصري١/٧٥، الطبعة الأولى، جمعية إحياء التراث الإسلامي الكويت ١٤٠٧هـ، وانظر لسان الميزان لابن حجر ٤/٦.

[2] الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي تحقيق: عبد الرزاق المهدي ١/١٤٦، دار إحياء التراث العربي – بيروت.(بدون طبعة وتاريخ نشر)

[3] المغني في أبواب العدل و التوحيد للقاضي عبد الجبار ١/٥ .

و**الثاني:** فقد قاس فيه المخلوق على الخالق وهذا ديدن المعتزلة فقال: إن أحدنا إذا حصل على صفة مخصوصة لابد من أن يكون مريدا، وتلك الصفة موجودة فيه تعالى فيجب كونه مريدا وضرب مثلا أن أحدنا إذا دعاه الداعي إلى الأكل دعاه ذلك إلى إرادته، ولو كان ساهيا عن الفعل لما صح أن يكون مريدا(١).

وهو بهذا يعني أنه لا يكون مريدا إلا إذا دعاه شيء لفعل الإرادة، ومن هنا فهو يقول أن الإرادة حادثة، ولا تكون الإرادة قديمة، ويستدل على أنه يريد بإرادة حادثة أنها يجب أن تكون، فلا يصح أن يريد بإرادة قديمة تكون حادثة مع جواز ألا تكون، و يوضح ذلك أنه لو أراد مع الجواز أو يريد مع وجوب أن يزيد على الإرادة لكان ذاته بمعنى قديم(٢).

ثم قال أنه تعالى لا يجوز أن يكون مريدا لنفسه و استدل على ذلك من وجوه عده منها:

أن كل مراد كما يصح أن يريده الله ﷻ لنفسه يصح في غيره أن يريده، والدلالة على صحة هذا الأصل أن الشيء إنما يصح أن يراد لصحة حدوثه في نفسه ولاعتقاد المريد صحة حدوثه،

مثال: إذا ثبت وصح من أحدنا أن يريد من الله ﷻ المال والولد والصحة وغيرها، صح فيه تعالى أن يريدها ومتى كان مريدا للنفس وجب أن يريدها لأن ما صح من صفات النفس وجب وجوده، وإن لم يوجد دل على أنه ليس بمريد وهذا محال(٣) .

ومما يحكى أن القاضي عبد الجبار الهمذاني المعتزلي دخل على الصاحب بن عباد، وكان معتزليا أيضا، وكان عنده الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني من أئمة أهل السنة، فقال عبد الجبار على الفور: سبحان من تنزه عن الفحشاء، فقال أبو إسحاق فورا: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء، فقال له عبد الجبار، وفهم أنه قد عرف مراده: أيريد ربنا يعصى؟ فقال أبو إسحاق: أيعصى ربنا قهرا ؟ فقال له عبد الجبار: أرأيت إن منعني الهدى، وقضى علي بالردى، أحسن إلي أم أساء ؟ فقال له الأستاذ أبو إسحاق: إن كان منعك ما هو لك فقد أساء، وإن كان

---

(١) انظر المجموع في المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار جزء الإرادة /٢٦٩ عنى بتصحيحه الأب جين يوسف هو بن اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية – بيروت. (بدون طبعة وتاريخ نشر)

(٢) انظر المصدر السابق١/٢٧٤.

(٣) انظر االمصدر نفسه ١/٢٧٥.

منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء . فانصرف الحاضرون وهم يقولون: والله ليس عن هذا جواب (١).

والذي يتضح لنا أن سياق تفكيرهم تطور بهم إلى التوحيد بين الإرادة والخلق، فأصبح قولهم بوقوع المعاصي بدون إرادة الله يعنى وقوعها بدون خلقه (٢).

وترى الباحثة من خلال أقوالهم في إرادة الله للشيء أنه لا إرادة هناك، فأبو الهذيل يقول:أنها غير مرادة و ليست مخلوقة وأنها قائمة بالله ﷻ لا في محل، والنظام يقول: هي فعله أو أمره أو حكمه، ومعمر بن عباد يقول: هي غير الله و غير خلقه و غير الأمر و غير الإخبار و غير الحكم، فهؤلاء نفوا الإرادة الشرعية التي يأمر الله بها، ومنهم من خلط بين الإرادتين الكونية و الشرعية كجعفر بن حرب و المردار الذين قالوا بإرادة الله لمعاصي العباد و كفرهم وتخليته بينهم و بينها، و الصحيح أن الله أراد المعاصي كونا و كرهها شرعا.

وهذا يدل على اضطراب قولهم في مسألة الإرادة بالنسبة لله ﷻ وأنهم ليسوا فيها على قول واحد وهذا الاختلاف يدل على تناقضهم واختلافهم وليس لإرادة الله ﷻ عندهم قول واحد.

---

(١) لوامع الأنوار البهية٣٣٩/١، والقول المفيد على كتاب التوحيد٢٩٥/٢، والقضاء و القدر أ.د. عمر سليمان الأشقر/٦١، الطبعة الثالثة عشر، دار النفائس، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥ م .

(٢) القضاء و القدر في الإسلام ٢١٤/٢ .

المطلب الثاني

إرادة العبد عند المعتزلة

أطلق المعتزلة إرادة العبد وعنوا بها بعض من أعمال القلوب والجوارح فسمى القاضي عبد الجبار المحبة والرضا، والقصد والعزم، والاختيار، والولاية إرادة.

أما المحبة فقال:" اعلم أن المحب لو كان له بكونه محبا صفة سوي كونه مريدا لوجب أن يعلمها من نفسه، أو يصل إلى ذلك بدليل، و في بطلان ذلك دلالة على أن حال المحب هو حال المريد، وذلك متى أراد الشيء أحبه، ولو كان أحدهما غير الآخر لامتنع كونه محبا لما لا يريد أومريدا لما لا يحب على بعض الوجوه، ولا يصح أن يقال أن المحبة غير الإرادة، وإنما استحال ما ذكرناه لأن كل واحد منهما يحتاج إلى صاحبه"(١)

وهو بذلك يجعل لفظ المحبة بمعنى الإرادة، ويمثل لذلك بأنه من قال أحب زيدا لا يعني بذلك أنه يريده، إنما يريد منافعه، فيستحيل كونه محبا له من غير أن يريد منافعه، والامتناع عن قول أنه يريده فلا تعلق به لأن العبارات لا تؤثر في المعاني، وإنما تجوزوا بذلك في المحبة دون الإرادة، ونقل عن شيخه أبو هاشم، إن في قولهم أحب زيدا زيادة فائدة على قولهم أريد منافعه، لأنهم لا يطلقونه إلا إذا أرادوا منافعه، فكأنهم أقاموه مقام قول القائل إني أريد منافعه ولا أريد مضاره، ولذلك لو أظهروا ذكر المحبوب لكان الكلام أكشف(٢).

وقال عن الرضا إنما قلنا في الرضا إنه الإرادة، لأنه لو كان غيرها لم يمتنع أن نرضى الشيء، وإن لم نرده على وجه أو نريده، و يقع على ما أراده ولا نرضى به على وجه، فإذا بطل ذلك صح أنه الإرادة (٣).

أما الاختيار فهو إرادة فهو يوصف بذلك إذا آثر الفعل على غيره، ولو فعل فينا تعالى إرادة الشيء واضطرنا إليها لم يسم اختيارا، وإنما يصح ذلك متى فعلها الفاعل لما له يفعل المراد(٤).

---

(١) انظر المغني في أبواب العدل و التوحيد ٦/٥١، والقضاء و القدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه للدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود ٢٩٢، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م(بدون دار نشر).

(٢) انظر المغني في أبواب العدل والتوحيد ٦/٥١- ٥٤.

(٣) المصدر السابق ٦/٥٥ بتصرف.

(٤) المصدر نفسه ٦/٥٦ بتصرف.

أما العزم فقال: فهو إرادة الإنسان لفعل نفسه إذا تقدمته، وتقدمت سببه الإرادة، ولذلك لا يحسن على الله العزم لأنه إنما يحسن منا لاستعجال السرور بها، ولتوطين النفس على فعل مرادها أو يحفظ بها من السهو والغفلة وكل ذلك لا يتأتى فيه تعالى (١).

أما الولاية: فقال فيها " فإنها إرادة الثواب والتعظيم والتبجيل والأمر بذلك، ولذلك يقال أنه تعالى ولى المؤمنين، وموال لهم، وإنما يقال في الواحد منا أنه موال لله تعالى إذا أراد لهم المنافع"(٢).

أما القصد قال:" فهو إرادة فعل الإنسان في حاله أو حال مسببه "، أما تسميته الإرادة خلقا فوجودها مع ما سبق، فلأنه يقيس إرادة الله على إرادة العبد فقاس أعمال الجوارح على الله ﷻ، ومن ذلك قوله في المحبة " فثبت أن كل من جازت عليه الإرادة جازت عليه المحبة وأنه تعالى إذا صح كونه مريدا فيجب كونه محبا، وكل ما صح أن يريده صح أن يحبه، وكل ما أوجب قبح محبته أوجب قبح إرادته "، وقال عن الإرادة خلقا لأنها مجامعة للمراد أو في حكم المجامعة له، وتسمى عداوة وغضبا إذا كانت إرادة لمضارة المعادي (٣).

يتبين مما سبق أن القاضي عبد الجبار قد فرق في كلامه بين إرادة العبد وإرادة الله ﷻ، فجعل إرادة العبد منفصلة عن إرادة الله ﷻ، والصحيح أن إرادة العبد تابعة لإرادة الله ﷻ، قال تعالى: ﴿ وَمَا تَشَاۤءُونَ إِلَّآ أَن يَشَاۤءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَـٰلَمِينَ ﴾ [التكوير: ٢٩].

أما معمر(٤): اعتمد طريقة الفلاسفة فقسم العبد إلى نفس وجسد، فالنفس هي الإنسان والجسد قالب لهذه النفس، وفعل النفس كله يسمى إرادة، أما الحركات، والسكنات، والاعتمادات، فهي فعل الجسد، وقال:" ليس للإنسان فعل سوى الإرادة، وأفعاله التكليفية من القيام والقعود، والحركة والسكون، في الخير والشر، كلها مستندة إلى إرادته، وهو بهذا يكون قد قسم الجوارح إلى نفس وجسد فجعل الفعل التكليفي كله منصباً على النفس التي جعل كل فعلها الإرادة(٥).

---

(١) المغني في أبواب العدل و التوحيد للقاضي عبد الجبار ٦/ ٥٧ بتصرف.

(٢) المصدر السابق ٥٩/٦ بتصرف.

(٣) المصدر نفسه ٥٨/٦ .

(٤) سبق ترجمته ص٧٧ .

(٥) انظر الملل و النحل ٦٤/١ و الفرق بين الفرق/ ١٥٤ و التبصير في الدين/ ٧٣.

أما الجاحظ: فهو متأثر بقول الفلاسفة الطبيعيين[١] ويجعل الإرادة في الإنسان طبعا من طبائعه وليست جنسا من الأعراض، ويقول " إذا انتفى السهو عن الفاعل وكان عالما بما يفعله فهو المريد على التحقيق" ووافق ثمامة[٢] في أن لا فعل للعباد إلا الإرادة، وأما الإرادة المتعلقة بفعل الغير فهي ميل النفس إليه، وهذا ينبني عليه أن ينتفي الثواب والعقاب، لأن الإرادة أصبحت طبعا من طباعه لاعلاقة لها بالتكليف الشرعي، فالله لا يحاسب إلا على شيء قد اكتسبه العبد وليس على شيء جبله عليه [٣].

تعلق إرادة العباد بإرادة الله ﷻ .

يرى الزمخشري أن إرادة الله تتعلق بأفعاله وأفعال عباده، فإذا أراد شيئاً من أفعاله كان ولم يمتنع، للاقتدار وخلوص الداعي، وأما أفعال عباده: فإما أن يريدها وهم مختارون لها، أو مضطرون إليها بقسره وإلجائه، فإن أرادها وقد قسرهم عليها فحكمها حكم أفعاله، وإن أرادها على أن يختاروها وهو عالم أنهم لا يختارونها لم يقدح ذلك في اقتداره[٤].

أما القاضي عبد الجبار فيرى إثبات الإرادة الإنسانية، ويجعلها من المسلمات، حيث يثبت وجود الإرادة الإلهية قياساً عليها، فيقدم لنا أحكام الإرادة الإلهية والإنسانية بلا تفرقة بينهما

---

(١) هم الذين اعتقدوا أن الكون أو الطبيعة ليست منفلتة ولا مفككة كما كان يتوهم الأقدمون، ولكنها متسقة بدقة عجيبة يربط بين أجزائها قانون رياضي مطرد، ولا شيء من مظاهرها يشذ عليه، وهذه الفكرة أوحت إلى العلماء والباحثين الذين كانت الكنيسة تضيق الخناق على معطياتهم، بأن يكفروا بإلهها مؤمنين بإله جديد أسموه بالطبيعة، ولم يتورعوا عن الإدعاء بأن للإله الجديد قانونه الأخلاقي وشريعته الاجتماعية، التي تجعلنا في غنى تام عن أخلاق وشريعة الكنيسة. وهؤلاء يطلق عليهم بمجموعهم اصطلاح الطبيعيين. انظر العلمانية نشأتها وتطورها للشيخ سفر الحوالي ٣١١ الناشر دار الهجرة .(بدون طبعة وتاريخ نشر)

(٢) ثمامة بن أشرس أبو معن النميري البصري من كبار المعتزلة ومن رؤوس الضلالة، كان له اتصال بالرشيد ثم بالمأمون وكان ذا نوادر ومُلح، كان ثمامة يقول أن العالم فعل الله بطباعه، وأن المقلدين من أهل الكتاب وعباد الأصنام لا يدخلون النار، بل يصيرون ترابا، وأن من مات مصرّاً على كبيرة خلد في النار مات في سنة ثلاث عشرة. لسان الميزان ٨٣/٢.

(٣) انظر الملل و النحل ٧٥/١ و الفرق بين الفرق/ ١٧٥.

(٤) انظر الكشاف للزمخشري ٥٢١/٣.

سوى تنزيه الله ﷻ عن ما يليق به من صفات الإرادة البشرية، ومرجعه في ذلك هو رفض العقل أو تجويزه (١).

أما المرادات فهي عنده سواء بالنسبة للإرادة الإلهية أوالبشرية وهي: ما يصح أن يراد، وما يحسن أن يراد، وما يجب أن يراد، وما يمتنع أن يراد .

أما ما يصح أن يراد فيلزم له شرطان:

أحدهما: أن يكون ممكناً يصح حدوثه في نفسه، وبهذا الشرط لايصح مراد المستحيل، ولذلك جعلوا المستحيل خارجاً عن نطاق المشيئة الإلهية.

الثاني: فهو خاص بالمريد، فلا يكون ساهياً أثناء الفعل أوقبله، وهذا يوجب علم الفاعل بما يريد واعتقاده صحة امكانه، أوظنه في صحة الحدوث الذي يدفع الفاعل إلى الفعل فيكون مريداً.

أما ما يمنع إرادته: فهو ما لا يتحقق فيه شرط من الشرطين السابقين، فالمستحيل يمنع من المراد أما ما يجب أن يريده المريد: هو الفعل الذي يفعله الفاعل وهو عالم به .

أما ما يحسن أن يراد: فيجب أن تكون الإرادة فيه حسنة من جهة، ومن جهة أخرى يجب أن تخلو من وجوه القبح والأغراض (٢).

ويدلل المعتزلة على أن الإرادة الإلهية لا توجب الفعل الإنساني بقولهم أنها لو أوجبته لأوجبت كل ما تعلقت به، من هنا ليس لأحد أن يقول أن الإرادة لا توجب فعل الفاعل غير المريد لأن ما يتعلق بفعل غيره لا يكون إرادة في الحقيقة، وإنما يكون شهوة ً أو تمنياً، فحال المريد لايتغير بكون المراد مقدوراً له، أو مقدوراً لغيره، ومما يدلل على أن الإرادة الإلهية لا توجب المراد، أنها لو أوجبته لجوّزت فعل الجوارح، وإن لم يكن في الجارحة قدرةً عليه، وفي بطلان ذلك دلالة على أن ما يقع من الفعل بالجارحة لا يتولد عن الإرادة، فقد توجد الإرادة وتمنع من المراد، وقد يوجد المراد ويمنع من الإرادة (٣).

وذكر شيوخ المعتزلة أن الإرادة على ضربين:

---

(١) القضاء و القدر في الإسلام للدسوقي ٢٣٠ بتصرف .

(٢) انظر المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار جزء الإرادة/ ٢٩١-٢٩٦.

(٣) انظر المصدر السابق، جزء الإرادة/ ٢٩١-٢٩٦، والمغني في أبواب العدل و التوحيد جزء الأرادة/٧٩-٨٥.

أحدهما: ما تؤثر فيه الإرادة، مثال ذلك السجود فإنه يصير عبادة بالإرادة، وينقسم ما تؤثر فيه من الإرادة إلى قسمين: ١- ما تؤثر فيه الإرادة المتعلقة به كالخير والثواب والعقاب .

٢- ما تؤثر فيه الإرادة المتعلقة بغيره، كالأمر الذي يصير امراً بإرادة المأمور به .

الثاني: ما لا تؤثر الإرادة فيه البته، وإن صح تعلقها به، فما يؤثر في وقوع المراد على وجه دون وجه يجب أن تكون مقارنة له، أو لأول جزء من أجزائه وإن لم يكن كذلك فإنه يجوز أن تتقدم الإرادة ويجوز أن تقارن به (١).

ومما يدلل على أن الإرادة لا يجوز أن تكون سبباً لوقوع المراد، أنها لو كانت سبباً لذلك لوجب أن يصح من المريض أن يفعل المشي بأن يريد ذلك، فالقادر على السبب يجب أن يكون قادراًعلى المسبب (٢).

---

(١) الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة دراسة فلسفية إسلامية لعبد الباري محمد داود ٥٤-٥٥، الطبعة الأولى، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٦م، بتصرف .

(٢) المرجع السابق ٥٥ بتصرف .

المبحث الثاني

مفهوم الإرادة في عقائد المعتزلة

و يشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الإرادة في التوحيد عند المعتزلة .

المطلب الثاني: الإرادة في العدل عند المعتزلة .

المطلب الثالث: نفي المعتزلة للإرادة كمرتبة من مراتب القدر.

المطلب الأول
مفهوم الإرادة في التوحيد عند المعتزلة

من المعلوم أن التوحيد عند السلف ثلاثة أقسام: توحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء الصفات، وتوحيد الألوهية .

فتوحيد الربوبية: أن لا خالق ولا رازق، ولا محيي ولا مميت، ولا موجد ولا معدم إلا الله تعالى .

وتوحيد الإلهية: إفراد الله ﷻ بالعبادة، والتأله له، والخضوع والذل، والحب والافتقار، والتوجه إليه تعالى .

وتوحيد الصفات: أن يوصف الله ﷻ بما وصف به نفسه، وبما وصفه به نبيه ﷺ نفيا وإثباتا، فيثبت له ما أثبته لنفسه، وينفى عنه ما نفاه عن نفسه .

فالسلف يثبتون ما أثبته من الصفات، من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل(١).

والذي يستعرض كتب المعتزلة لا يجد أقساما للتوحيد كما عند السلف فكتبهم تقر بتوحيد الإلوهية و الربوبية، بإثبات المحدث وإيجاد المحدثات الدالة على وجود المحدث، (٢) وكذلك بوجوب معرفة الله ﷻ (٣).

وإن كان المتكلمون الذين يقررون التوحيد في كتب الكلام والنظر غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع فيقولون: هو واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له.

فالنوع الأول: وهو قولهم: هو واحد لا قسيم له في ذاته أو لا جزء له أو لا بعض له، فإن الله سبحانه أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، فيمتنع عليه أن يتفرق أو يتجزأ أو يكون قد ركب من أجزاء، ويدرجون في هذا اللفظ نفي علوه على عرشه ومباينته لخلقه وامتيازه عنهم ونحو ذلك من المعاني المستلزمة لنفيه وتعطيله ويجعلون ذلك من التوحيد (٤).

---

(١) لوامع الأنوار البهية ١/١٢٨-١٣٠بتصرف.

(٢) المجموع في المحيط بالتكليف٦ / ٢٨ .

(٣) انظر شرح الاصول الخمس ٦٤.

(٤) مجموع الفتاوى٣/١٠٠ بتصرف.

النوع الثاني: وهو قولهم: لا شبيه له في صفاته فإنه ليس في الأمم من أثبت قديما مماثلا له في ذاته سواء قال إنه يشاركه أو قال: إنه لا فعل له، بل من شبه به شيئا من مخلوقاته فإنما يشبهه به في بعض الأمور، وقد علم بالعقل امتناع أن يكون له مثل في المخلوقات يشاركه فيما يجب أو يجوز أو يمتنع عليه، والمعتزلة وغيرهم أدرجوا نفي الصفات في مسمى التوحيد فصار من قال: إن لله علما أو قدرة أو إنه يرى في الآخرة أو إن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق يقولون إنه مشبه ليس بموحد (١).

النوع الثالث: وهو أشهرالأنواع الثلاثة عندهم وهو " توحيد الأفعال " وهو أن خالق العالم واحد ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب، وأن هذا هو معنى قولنا لا إله إلا الله حتى قد جعلوا معنى توحيد الألوهية بمعني توحيد الربوبية، ومعلوم أن المشركين من العرب الذين بعث إليهم محمد صلى الله عليه وسلم لم يكونوا يخالفونه في هذا بل كانوا يقرون بأن الله خالق كل شيء، حتى إنهم كانوا يقرون بالقدر أيضا، وهم مع هذا مشركون فقد تبين أن ليس في العالم من ينازع في أصل هذا الشرك، ولكن من الناس من جعل بعض الموجودات خلقا لغير الله كالقدرية وغيرهم، فهؤلاء يقرون بأن الله خالق العباد وخالق قدرتهم وإن قالوا إنهم خلقوا أفعالهم (٢).

وقد بين القاضي عبد الجبار جملة أبواب التوحيد عنده فقال:

اعلم أن أول ما يلزم المكلف معرفته أصول خمسة.

أولها: إثبات الطريق إلى الله ﷻ .

الثاني: أن المحدثات لابد لها من محدث .

الثالث: ما يستحقه هذا المحدث من الصفات التي تجب لذاته.

الرابع: ما يجب نفيه عنه من الصفات التي لا تصح عليه في كل حال أو في بعض الحالات.

الخامس: أنه واحد في هذه الصفات فلا أحد يشاركه في مجموعها نفيا و إثباتا ولا في آحادها أن يستحقه على الحد الذي استحقه الباري تعالى(٣).

---

(١) المصدر السابق ٩٩/٣ بتصرف.

(٢) المصدر نفسه ٩٨/٣.

(٣) المجموع في المحيط بالتكليف٢٦/٦.

والذي يفهم من جملة كلام القاضي عبد الجبار أنه يثبت الربوبية من خلال المحدثات التي لابد لها من محدث، والمبالغة في نفي الشريك لإثبات الإلوهية حتى وصل إلى نفي الصفات بالكلية.

فالنوعان الأوليان من التوحيد عند السلف لا خلاف في إثباتهما عند المعتزلة على طريقتها، و أما النوع الثالث وهو توحيد الأسماء والصفات وهو الذي عليه الخلاف فالمعتزلة لا تثبت الصفات لله ﷻ.

فيرفضون تعدد القديم ويعتقدون أنه فصلٌ بين صفات الله و ذاته، فصفة القديم مثله في القدم فإذا كانت شيئا غيره كان هناك قديمان أو أكثر و هو تعدد ينافي التوحيد، والمعتزلة لم ينكروا الصفات بالكلية، و لكن قالوا بوحدة الذات و الصفات، فلله قدرة و علم ولكنها عين ذاته و لذلك فإنه عندما يقول: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، فإنما يعني بقدرتي وعلمي، ومن قال إن العلم غيره فقد جعل مع الله سواه و لو كان مع الله سواه لكان أحدهما قديما و الآخر محدثا فيجب على من قال بذلك أن يبين أيهما المحدث لصاحبه، فإن قال إن العلم أحدث الخلق فقد كفر، وإن قال إن الله أحدث العلم فقد زعم أن الله كان غير عالم حتى أحدث العلم، ومتى لم يكن العلم فضده لا شك ثابت وهو الجهل – تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا – وإن رجع هذا القائل الضال إلى الحق من المقال وجب عليه أن يعلم بعد ذلك أن كل ما نسبه إلى العلم نسبه إلى الله ﷻ (١).

و قد أدى هذا التنزيه التي قالت به المعتزلة إلى نفي رؤية الخلق للذات الإلهية حالا ومستقبلاً في هذه الحياة، أو فيما بعد بالكيفية المعروفة للرؤية، أو بأية كيفية سواها، وجعلوا آيات الرؤية من المتشابهات التي يجب أن ترد إلى المحكمات التي تنفي إمكان حدوث ذلك مثل قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، و قد فسروا قول الله: ﷻ ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ – ٢٣]، أي أنها مشرقة حسنة منتظرة ثوابه وكرامته ورحمته وما يأتيهم من خيره وفوائدة (٢).

وإن اتفاق المعتزلة القدرية جميعهم أن صفات الباري جل جلاله لا تنفك عن الذات، جعلهم يقولون إنه ليس له سبحانه علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر ولا بقاء، وأنه لم يكن له في الأزل كلام ولا إرادة، ولم يكن له اسم ولا صفة، لأن الصفة عندهم هو وصف

---

(١) انظر المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية د. محمد عمارة ٥٢، دار الشروق ١٩٨٨م – ١٤٠٨هـ .(بدون طبعة).

(٢) انظر الكشاف للزمخشري ٦٦٢/٤، المعتزلة و مشكلة الحرية ٥٣.

الواصف، ولم يكن في الأزل واصف، والاسم عندهم التسمية ولم يكن في الأزل مسم، إذ لم يكن له كلام في الأزل عندهم، وهذا يوجب أن لا يكون لمعبودهم اسم ولا صفة، فهذا هو قولهم في صانع العالم(١)

وبهذا يكون المعتزلة أثبتوا الذات مجردة عن الصفات، وزعموا أن الله لا يقوم به صفة ولا أمر يتعلق بمشيئته واختياره وهو قولهم: لا تحله الأعراض ولا الحوادث(٢)، وقولهم لا يصح أن يريد بنفسه ولا بإرادة قديمة، وأن إرادته توجد لا في محل (٣).

وهم بذلك نفوا قيام الصفات الذاتية والفعلية بالله تعالى(٤)، وجعلوا إضافة الصفات إلى الله تعالى إما من باب إضافة الملك والتشريف أو من إضافة وصف من غير قيام معنى به(٥).

وقد سلبت المعتزلة معاني الصفات بهذه الطريقة، فهم يثبتون لله تعالى الأسماء دون الصفات، ويجعلون الأسماء أعلاماً محضة، ثم منهم من يقول إنها مترادفة، فالعليم والقدير

---

(١) التبصير في الدين لأبي المظفر الإسفرايني تحقيق: كمال يوسف الحوت ٦٣، الطبعة الأولى، دار الكتب، ١٤٠٣ه-١٩٨٣م، بتصرف .

(٢) الصفات الإلهية تعريفها، أقسامها لمحمد بن خليفة بن علي التميمي ٦٧، الطبعة الأولى، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٨ /٣٤٢، والمغني في أبواب العدل و التوحيد جزء الإرادة/ ٣ .

(٤) وتنقسم الصفات باعتبار ورودها في النصوص إلى قسمين: صفات ثبوتية، وصفات سلبية (أي منفية).
فالصفات الثبوتية:هي ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، وهي كثيرة جداً منها: العلم – والحياة – والعزة – والقدرة – والحكمة – والكبرياء – والقوة – والاستواء – والنزول – والمجيء، وغيرها من الصفات الإلهية . والصفات السلبية وهي: ما نفاه الله سبحانه عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، وكلها صفات نقص وعيب في حقه، ومن أمثلتها: النوم – الموت – الجهل – النسيان – العجز – التعب – الظلم، فيجب نفيها عن الله عز وجل مع إثبات أن الله موصوف بكمال ضدها.
والصفات الثبوتية تنقسم من جهة تعلقها بالله إلى قسمين: صفات ذاتية، وصفات فعلية، وكلا النوعين يجتمعان في أنهما صفات له تعالى أزلاً وأبداً، لم يزل متصفاً بهما ماضياً ومستقبلاً لائقان بجلال رب العالمين. أما الصفات الذاتية فضابطها أنها لا تنفك عن الذات، والتي لم يزل ولا يزال الله متصفاً بها، ومنها: الوجه – اليدين – العينان – الأصابع – القَدَم – العلم – الحياة – القدرة – العزة – الحكمة.
أما الصفات الفعلية: وهي التي تنفك عن الذات. و التي تتعلق بالمشيئة والقدرة، ومنها: الاستواء – المجيء – الإتيان – النزول – الخلق – الرزق – الإحسان – العدل.انظر الصفات الإلهية للتميمي٥٧- ٦٥ .

(٥) الصفات الإلهية تعريفها، أقسامها ٦٧.

والسميع والبصير شيء واحد، ومنهم من يقول إنها متباينة، ولكنه عليم بلا علم وقدير بلا قدرة سميع بلا سمع بصير بلا بصر ونحو ذلك، وشبهتهم أنهم اعتقدوا أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه، لأنه لا يوجد شيء متصف بالصفات إلا جسم، والأجسام متماثلة، فإثبات الصفات يستلزم التشبيه [(١)].

ويمكن القول باتضاح الخلل في توحيد المعتزلة لأن التوحيد الخالص يتضمن الإقرار بأنواع التوحيد الثلاثة السابقة الذكر وبما أن المعتزلة تنفي الصفات عن الله ﷻ وتقول أنها الذات فكذلك الإرادة منفية أيضا و لا يستقيم التوحيد إلا إذا استقامت الأنواع الثلاثة وإذا تكلمنا عن صفة الإرادة على حده فلن يزيد القول عن الحديث عن أي صفة من صفات الله ﷻ لأن من نفى الصفات نفى الإرادة و من أثبت الصفات كذلك أثبت الإرادة، ويمثل له قول أبو الهذيل[(٢)] هو عالم بعلم هو هو، وهو قادر بقدرة هي هو، وهو حي بحياة هي هو، وكذلك قال في سمعه وبصره وقدمه وعزته وعظمته وجلاله وكبريائه، وفى سائر صفاته لذاته، وكان يقول لله وجه هو هو، فوجهه هو هو، ونفسه هي هو، ويتأول ما ذكره الله سبحانه من اليد أنها نعمة، ويتأول قول الله عز وجل ولتصنع على عيني أي بعلمي[(٣)].

وهذا التعطيل للصفات من أصولهم الفاسدة إذ ليس عندهم صفة لله قائمة به ولا فعل قائم به فيسمونه به ويصفونه بما يخلقه في العالم: مثل قولهم: هو متكلم بكلام يخلقه في غيره ومريد بإرادة يحدثها لا في محل وقولهم: أن رضاه وغضبه وحبه وبغضه هو نفس المخلوق الذي يخلقه من الثواب والعقاب وقولهم: إنه لو كان خالقا لظلم العبد وكذبه لكان هو الظالم الكاذب، وأمثال ذلك من الأقوال التي إذا تدبرها العاقل علم فسادها بالضرورة [(٤)].

قال الشهرستاني: ومن قواعد اعتزالهم القول بنفي صفات الباري تعالى من العلم والقدرة والإرادة والحياة. [(٥)]

---

(١) المجلي شرح القواعد المثلي لابن عثيمين، تأليف كاملة الكواري ٧٧، ناشر دار ابن حزم بتصرف .(بدون طبعة وتاريخ نشر).

(٢) سبق ترجمته ص٨١.

(٣) مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٤٤١/١.

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٧٨/٨.

(٥) الملل والنحل للشهرستاني ٤٥/١ بتصرف.

وبديهة العقل تقتضي فساده لإحاطة العلم باستحالة كون من لا علم له ولا قدرة له ولا سمع له ولا بصر له صانعا للعالم ومدبرا للخليقة (١).

و يرد عليهم من وجوه:

١- إذا كان إثبات الصفات يستلزم التشبيه فإثبات الأسماء كذلك وإن كان إثبات الأسماء لا يستلزم التشبيه فإثبات الصفات كذلك والتفريق بين هذا وهذا تناقض، فإما أن يثبتوا الجميع فيوافقوا السلف وإما أن ينفوا الجميع فيوافقوا غلاة الجهمية والباطنية وإما أن يفرقوا فيقعوا في التناقض .

٢- إن الله تعالى وصف أسماءه بأنها حسنى وأمرنا بدعائه بها فقال: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، ولو كانت أعلاماً محضة لكانت غير دالة على معنى سوى تعيين المسمى فضلاً عن أن تكون حسنة ووسيلة في الدعاء .

٣- أن الله تعالى أثبت لنفسه الصفات إجمالاً وتفصيلاً مع نفي المماثلة فقال: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١]، وهذا يدل على أن إثبات الصفات لا يستلزم التمثيل ولو كان يستلزم التمثيل لكان كلام الله متناقضاً.

٤- إذا كانت الأسماء لا تدل إلا على ذات الله فقط وتعددها يدل على تعدد الذات فكيف سمى الله تعالى نفسه باسمين أو أكثر في موضع واحد فقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٣]، فلو كانت الأسماء مترادفة ترادفاً محضاً لكان ذكرها مجتمعة لغواً من القول لعدم الفائدة .

٥- إن من المعلوم في لغات جميع العالم أن المشتق دال على المعنى المشتق منه وأنه لا يمكن أن يقال عليم لمن لا علم له، ولا قدير لمن لا قدرة له ولا سميع لمن لا سمع له فلا يقال عليم بلا علم و سميع بلا سمع ولا قدير بلا قدرة ونحو ذلك.(٢)

---

(١) التبصير في الدين للإسفراييني ٦٤ بتصرف.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٨/٣، والرسالة التدمرية ٥٢، والمجلي شرح القواعد المثلي ٧٨/ ٨٩ بتصرف .

يتبين مما سبق أن مذهب المعتزلة هو نفي الصفات القائمة بالله إلا أنهم يثبتون الأثر من حيث كونه قادراً وكونه عالماً وكونه مدبراً وكونه فاعلاً وهذا هو مقصودهم من إثبات الصفات فإذا قرأنا في كتبهم أنهم يقولون بإثبات الصفات لله فإن هذا هو مرادهم[١].

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار ١٥١، والمحيط بالتكليف للقاضي عبدالجبار ١٠٤، والمجلي شرح القواعد المثلي ١٧٨ .

المطلب الثاني
الإرادة في العدل عند المعتزلة

إن مما اتفقت عليه المعتزلة قولهم إن أفعال العباد مخلوقة لهم، فكل واحد منهم خالق، ومن جملة الحيوانات كالبقة والبعوض والنملة والنحلة والدودة والسمكة خالق خلق أفعاله أيضا، وليس الله خالقا لأفعالهم ولا قادرا على شيء من أعمالهم، وأنه قط لا يقدر على شيء مما يفعله الحيوانات كلها، ففعل الذباب والبقة والجرادة أفعال هي خالقة لها، وليس الباري سبحانه قادرا عليها، فأثبتوا خالقين، حتى أن مَذَبَّة(١) لو تحركت على دنٍّ(٢) من الخل تطاير عنها أكثر من ألف خالق أو قريب منها، فأفعال الحيوانات عندهم خارجة عن قدرة الله تعالى(٣).

ومن الأشياء التي اتفق عليها المعتزلة كلهم قولهم بأن الله تعالى غير خالق لأكساب الناس ولا لشيء من أعمال الحيوانات، وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدّرون أكسابهم وأنه ليس لله عز و جل في أكسابهم ولا في أعمار سائر الحيوانات صنع ولا تقدير، ولأجل هذا القول سماهم المسلمون قدرية، و قولهم إن كل ما لم يأمر الله تعالى به أو نهى عنه من أعمال العباد لم يشأ الله شيئا منها، وعلى أن العباد يفعلون أعمالهم بالقدر التي خلقها الله سبحانه وتعالى فيهم(٤).

ولهذا يقولون بأن الله ﷻ لا يظلم أحدا، ولا يجبر مخلوقا على فعل طاعة أومعصية، ويقولون نحن نرى أصناف الشرور في العالم كله، و نري الكافر يفعل المعاصي و لا يخشى منها، ويرتكب آثامه دون مبالاة، وأن من فعل الظلم فهو ظالم، ومن أتى الشر فهو شرير، إذن فالعباد خالقون لأفعالهم ومسؤلون عنها، والله ﷻ لا يريد الشر ولا يحبه ولا يفعله ولا يقدر عليه، إذ لو شاءه لكان محبا له، و لما صح أن يعاقب الناس على فعله و خلقه، وقد استدلوا على

---

(١) المِذَبَّةُ بكسر الميم ما يُذَب به الذباب، والذُّبُّ:جمع ذُبابٌ، وأرضٌ مَذَبَّة: كثيرة الذُّباب. انظر مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي تحقيق: محمود خاطر٢٢٦، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان بيروت، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، والاشتقاق لأبو بكر محمد بن الحسن بن دريد تحقيق: عبد السلام محمد هارون٤٢٥، الطبعة الثالثة، مكتبة الخانجي – القاهرة .(بدون تاريخ طبعة)

(٢) والدنّ، قال ابن فارس: الدال والنون أصلٌ واحد يدلّ على تطامُنٍ وانخفاض، الدِّنْدِنُ، وهو ما اسودَّ من النّبات لِقدَمه. وخص بعضهم به حطام البهمي إذا اسود وقدم، و في المعجم الوسيط ٢٩٩/١ الدن:الذباب ونحوه. انظر معجم مقاييس اللغة ٢١٣/٢، والمحكم والمحيط الأعظم لأبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي تحقيق عبد الحميد هنداوي ٢٧٤/٩ – دار الكتب العلمية بيروت –٢٠٠٠م .(بدون طبعة)

(٣) التبصير في الدين – الإسفرايني/٦٣-٦٤ بتصرف .

(٤) الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي /١١٤.

ذلك بظاهر آيات من القرآن الكريم والتي فهموها في ضوء ما قرروا مسبقا، كعادة أهل البدع إخضاع الآيات لسابق آراءهم دون عرضها على قواعد الشريعة للجمع بينها بشكل متسق، وأولوا ما عارضها من آيات فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ ﴾ [البقرة: ٧٩]، و قوله: ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ [النساء: ١٢٣]، وقوله: ﴿ الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ [غافر: ١٧] (١).

ويقولون إن الله تعالى لم يرد أن يكون الزنا واللواط والقتل ومعصية العصاة وكفر الكافرين، وجميع الفواحش القبيحة المذمومة، وهذا يوجب أن تكون جميعها مرضية حسنة، أو يكون عن جميعها غافلا ساهيا، وهذا خلاف قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [الإنسان: ٣٠] وخلاف قوله تعالى: ﴿ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وخلاف ما اتفق عليه العقلاء من أن من لم يرد أن يكون القبيح قبيحا والمذموم مذموما ولم يرد أن يكون كفر الكافرين ومعصية العصاة وظلم الظالمين مذمومة غير مرضية .(٢)

ومما اتفقوا عليه أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية لأنه لو خلق الظلم كان ظالما كما لو خلق العدل كان عادلا (٣).

وقد فارقوا بهذه المقالة لسان الأمة، فإن الأمة كلهم قبلهم كانوا يقولون لا خالق إلا الله، كما يقولون لا إله إلا الله، وخالفوا بهذا أيضا قوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ [الرعد: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ ﴾ [لقمان: ١١]، فلو كان لغيره خلق على الحقيقة لبطل تحقيق هذه المطالبة ولم يكن لهذا الإنكار عليهم حقيقة(٤).

وقد أثبت القاضي عبد الجبار أن العبد فاعل على الحقيقة و ذلك من طريقين:

أحدهما: وجوب وقوع الفعل بحسب حال العبد ووجوب انتفائه كذلك .

---

(١) المعتزلة بين القديم والحديث لمحمد العبدة وطارق عبد الحليم ٥٧-٥٨، الطبعة الأولى، دار الأرقم، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م- بتصرف.

(٢) التبصير في الدين للإسفرايني ٦٥ بتصرف.

(٣) الملل و النحل للشهرستاني١/٤٤.

(٤) التبصير في الدين للاسفراييني ٦٤ بتصرف.

الثاني: حسن الأمر و النهي و غيرهما في الأحكام .

والأول هو العمدة حيث أن: العلم بوقوع تصرفنا هو حسب دواعينا و قصودنا حاصل على وجه لا يمكن دفعه عن النفس، و معلوم استمرار ذلك، فكل ما نقض هذه الجملة وجب بطلانه، و متى قال القوم أنه مخلوق فينا من جهة الله تعالى وهو الذي يحدثه، انتقضت الجملة التي قررناها(١) .

ويبرهن القاضي عبد الجبار على ذلك بقوله: أن العبد إذا عرف تعلق كونه متحركا بالحركة لوجوب كونه متحركا عندها، ووجوب زواله عند زوالها، فواجب تعلق هذه الصفة بالحركة كهذي الحال في أفعالنا، ولهذا لما كان فعل غيرنا ليس بحادث من جهتنا لم يجب وقوفه على أحوالنا، و كذلك لو كان ذلك الفعل ليس يحدث من قبلنا، ما كان ليقف على أحوالنا، حتى يقع مطابقا لها، في النفي و الإثبات حتى إذا كانت كان الفعل، و متى لم يكن لم يحدث الفعل، وبهذه الجملة يثبت المتولد فعلنا كما يثبت المباشر فعلنا، ومتى قيل إن الله تعالى هو الذي يحدثه و الحال ما قلنا، فيجب أن يزول تعلقه بنا كما يزول تعلق الألوان بنا من حيث الفعلية و إنما يتعلق من حيث الحلول (٢).

وكالعادة مما هو معهود عند المعتزلة في قياس الشاهد على الغائب ورد قدرة العبد و إرادته إلى نفسه و فصلها عن إرادة الله ﷻ .

ويتبين من خلال عرض أقوال فرقهم ما يلي:

الواصلية:(٣)

وهم أصحاب واصل بن عطاء الغزال(٤)، قالوا: إن الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر ويحتم عليهم شيئا ثم

---

(١) المجموع في المحيط بالتكيف جزء الإرادة /٣٥٦ .

(٢) المصدر و الجزء السابق ٣٥٦/١-٣٥٧ بتصرف .

(٣) أصحاب أبي حذيفة واصل بن عطاء الغزال الألثغ، ويقال لهم الواصلية واعتزالهم يدور على القول بنفي صفات الباري تعالى من العلم والقدرة والإرادة والحياة، و القول بالقدر، والقول بالمنزلة بين المنزلتين، وتخطئة أحد الفريقين من أصحاب الجمل وأصحاب صفين لا بعينه، وجوز أن يكون عثمان وعلي على الخطأ، هذا قوله وهو رئيس المعتزلة.انظر الملل و النحل للشهرستاني ٤٦/١ والتبصير في الدين ٦٧.

(٤) سبق ترجمته ص ١٧.

يجازيهم عليه، فالعبد هو الفاعل للخير والشر، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، وهو المجازى على فعله، والرب تعالى أقدره على ذلك كله، ويستحيل أن يخاطب الله العبد بافعل وهو لا يمكنه أن يفعل، وهو لا يحس من نفسه الاقتدار والفعل، ومن أنكره فقد أنكر الضرورة (١).

الهذيلية: (٢)

ففرقوا أفعال القلوب وأفعال الجوارح، فقالوا: ما تولد من فعل العبد فهو فعله غير اللون والطعم والرائحة وكل ما لا يعرف كيفيته، والإدراك والعلم حادثان يبدعهما الله تعالى وقت السمع و التعليم وليسا من أفعال العباد (٣).

النظامية:(٤)

وهم فيما ذهبوا إليه متأثرون بالفلاسفة، فنفوا قدرة الله ﷻ على الشرور والمعاصي، و قالوا في الإرادة: إن الباري تعالى ليس موصوفا بها على الحقيقة، فإذا وصف بها شرعا في أفعاله فالمراد بذلك أنه خالقها ومنشؤها على حسب ما علم، وإذا وصف بكونه مريدا لأفعال العباد فالمعني به أنه آمر بها وناه عنها، وأن أفعال العباد كلها حركات فحسب والسكون حركة اعتماد والعلوم والإرادات حركات النفس، و مالوا إلى قول الطبيعيين منهم: إن الروح جسم

---

(١) انظر الملل و النحل للشهرستاني ٤٤/١-٤٥، و أبكار الافكار للآمدي /٤١.

(٢) أصحاب أبي الهذيل حمدان بن الهذيل العلاف شيخ المعتزلة ومقدم الطائفة ومقرر الطريقة والمناظر عليها، أخذ الاعتزال عن واصل بن عطاء وغيره، من معتقداتهم القول بفناء مقدورات الله من الجنة والنار، وإن العباد مجبورون في الآخرة، وإن الله عالم بعلم، وقادر بقدرة، كلاهما عين ذاته، مريد بإرادة، لا في ذات، متكلم بكلمة كن لا في ذات، انظر الملل و النحل ٤٨/١ ولوامع الأنوار البهية ٧٧.

(٣) انظر أبكار الأفكار لسيف الدين الآمدي تحقيق: أ.د. أحمد محمد المهدي٤٢، الطبعة الثانية، دار الكتب والوثائق اليومية بالقاهرة، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م، والتبصير في الدين ٦٩.

(٤) النظامية أصحاب إبراهيم بن سيار النظام، قالوا: إن الله لا يقدر أن يفعل بعباده في الدنيا ما لا صلاح لهم فيه، ولا أن يزيد وينقص من عقاب وثواب، وكونه مريدا لفعله كونه خالقه، ولفعل العبد كونه أمر به، والإنسان هو الروح والبدن، والأعراض والأجسام لا تبقى، والجسم مؤلف من الأعراض، والعلم والجهل المركب مثلان، والإيمان والكفر كذلك، وإن الله خلق الخلق دفعة والتقدم والتأخر في الكون والظهور، ونظم القرآن ليس بمعجز، والتواتر يحتمل الكذب، والإجماع والقياس ليس بحجة، وأوجبوا النص على الإمام وثبوته لعلي لكن كتمه عمر .انظر لوامع الأنوار البهية ٧٧-٧٨، التبصير في الدين ٧١ ومقالات الإسلاميين ١٩٠/١.

لطيف مشابك للبدن مداخل للقلب بأجزائه مداخلة المائية في الورد والدهنية في السمسم والسمنية في اللبن (1).

والبشرية:(2)

قالوا: إرادة الله تعالى فعل من أفعاله وهي على وجهين: صفة ذات وصفة فعل.

فأما صفة الذات: فهي أن الله تعالى لم يزل مريدا لجميع أفعاله ولجميع الطاعات من عباده، فإنه حكيم ولا يجوز أن يعلم الحكيم صلاحا وخيرا ولا يريده .

وأما صفة الفعل:

فإن أراد بها فعل نفسه في حال إحداثه فهي خلقة له، وهي قبل الخلق لأن ما به يكون الشيء لا يجوز أن يكون معه وإن أراد بها فعل عباده فهي الأمر به(3)، ففسر الإرادة بالأمر .

والمعمرية:(4)

قالوا: أن الإرادة من الله تعالى للشيء غير الله وغير خلقه للشيء وغير الأمر والإخبار والحكم فأشار إلى أمر مجهول لا يعرف، وأنه ليس للإنسان فعل سوى الإرادة، مباشرة كانت أو توليدا، وأفعاله التكليفية من القيام والقعود والحركة والسكون في الخير والشر كلها مستندة إلى إرادته، لا على طريق المباشرة ولا على طريق التوليد.

---

(1) انظر الملل و النحل للشهرستاني ٥٤/١، والتبصير في الدين ٧١، وأبكار الأفكار ٤٣.

(2) البشرية أصحاب بشر بن المعتمر، قالوا: الأعراض من الطعوم والروائح وغيرها تقع متولدة، والقدرة بسلامة البنية، والله قادر على تعذيب الطفل ظالما . و إن الله تعالى عنده لطفا لو أتى به لآمن جميع من في الأرض إيمانا يستحقون عليه الثواب استحقاقهم لو آمنوا من غير وجوده وأكثر منه، وليس على الله تعالى أن يفعل ذلك بعباده ولا يجب عليه رعاية الأصلح لأنه لا غاية لما يقدر عليه من الصلاح فما من أصلح إلا وفوقه أصلح وإنما عليه أن يمكن العبد بالقدرة والاستطاعة ويزيح العلل بالدعوة والرسالة. انظر الملل و النحل ٦٣/١ ولوامع الأنوار البهية ٧٨.

(3) الملل والنحل ٦٣/١ بتصرف، وانظر التبصير في الدين ٧٤، و أبكار الأفكار ٤٥.

(4) المعمرية أصحاب معمر بن عباد السلمي، قالوا: إن الله لا يخلق شيئا غير الأجسام، ولا يوصف بالقدم، ولا يعلم نفسه، وهو من أعظم القدرية فرية في تدقيق القول بنفي الصفات ونفي القدر خيره وشره من الله تعالى والتكفير والتضليل على ذلك. انظر الملل و النحل ٦٤/١ وانظر لوامع الأنوار البهية ٧٩.

وعنده الإنسان معنى أو جوهر غير الجسد وهو عالم قادر مختار حكيم ليس بمتحرك ولا ساكن ولا متكون ولا متمكن ولا يرى ولا يمس ولا يحس ولا يجس ولا يحل موضعا دون موضع ولا يحويه مكان ولا يحصره زمان لكنه مدبر للجسد وعلاقته مع البدن علاقة التدبير والتصرف، وفي هذا الكلام كبير الأثر من الفلاسفة اللذين أخذ عنهم معمر بن عباد، فقال: فعل النفس هو الإرادة فحسب، والنفس إنسان، ففعل الإنسان هو الإرادة، وما سوى ذلك من الحركات والسكنات والاعتمادات فهي من فعل الجسد(١).

والمردارية:(٢)

كفّرت المردارية من قال: إن أعمال العباد مخلوقة لله تعالى و أنه يرى بالأبصار(٣).

والهشامية:(٤)

أصحاب هشام بن عمرو الفوطي ومبالغته في القدر أشد وأكثر من مبالغة أصحابه فكان يمتنع من إطلاق إضافات أفعال إلى الباري تعالى وإن ورد بها التنزيل، فقال: إن الله لا يؤلف بين

---

(١) الملل و النحل ٦٤/١ بتصرف، وانظر التبصير في الدين ٧٣، و أبكار الأفكار ٤٧.

(٢) المردارية وهم أصحاب أبي موسى عيسى بن صبيح المردار تلميذ بشر، قالوا: إن الله قادر على الكذب والظلم، ووقوع فعل بين فاعلين تولدا، والناس قادرون على مثل القرآن وأحسن منه، ويكفرون القائل بخلق الأعمال والرؤية وقالوا إن الناس قادرون على أن يأتوا بمثل هذا القرآن وبما هو أفصح منه و إن كل من جالس السلاطين فهو كافر لا يرث المسلمين ولا يرثه المسلمون وإن الله قادر على أن يظلم ويكذب ولو ظلم وكذب كان إلها ظالما كاذبا ومن قال برؤية الباري سبحانه فهو كافر ومن شك في كفره فهو كافر ومن شك في كفر من شك في كفره فهو كافر. انظر التبصير في الدين ٧٧، وانظر لوامع الأنوار البهية ٧٨.

(٣) الملل والنحل للشهرستاني ٦٧/١ بتصرف.

(٤) الهشامية أصحاب هشام بن عمر الفوطي، من فرق المعتزلة، قالوا: لا يطلق اسم الوكيل على الله ﷻ لاستدعائه موكلا، و إنه لا يجوز لواحد من المسلمين أن يقول حسبنا الله ونعم الوكيل فخرقوا بهذا القول إجماع المسلمين وزعموا أنه لا يجوز أن يسمى وكيلا خلاف قوله تعالى رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فأتخذه وكيلا، وأنه لا دلالة في القرآن على الحلال والحرام، والإمامة لا تنعقد مع الاختلاف، والجنة والنار لم تخلقا بعد ويزعمون أن معبودهم جسم وله نهاية وحد طويل عريض عميق طوله مثل عرضه وعرضه مثل عمقه لا يوفى بعضه على بعض ولم يعينوا طولا غير الطويل وإنما قالوا طوله مثل عرضه على المجاز دون التحقيق وزعموا أنه نور ساطع له قدر من الأقدار في مكان دون مكان كالسبيكة الصافية يتلألأ كاللؤلؤ المستديرة من جميع جوانبها ذو لون وطعم ورائحة ومجسة لونه هو طعمه هو رائحته ورائحته هي مجسته وهو نفسه لون ولم يعينوا لونا ولا طعما هو غيره وزعموا أنه هو اللون وهو الطعم وأنه قد كان لا في مكان ثم حدث المكان بأن تحرك البارىء فحدث المكان بحركته فكان فيه وزعموا أن المكان هو العرش. انظر مقالات الاسلاميين ٣١ ولوامع الأنوار البهية ٧٨ والتبصير في الدين ٧٥.

قلوب المؤمنين بل هم المؤتلفون باختيارهم وقد ورد في التنزيل:﴿ مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيۡنَهُمۡ ﴾[الأنفال: ٦٣]، وقال: إن الله لا يحبب الإيمان إلى المؤمنين ولا يزينه في قلوبهم وقد قال تعالى:﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ ﴾[الحجرات: ٧] (١).

والجاحظية (٢):

وهم أتباع الجاحظ، قالت الجاحظية: إن المعارف كلها ضرورية طباعا وليس شيء من ذلك من أفعال العباد، وليس للعبد كسب سوى الإرادة وتحصل أفعاله منه طباعا، وأنكر أصل الإرادة وكونها جنسا من الأعراض، فقال: إذا انتفى السهو عن الفاعل وكان عالما بما يفعله فهو المريد على التحقيق، وأما الإرادة المتعلقة بفعل الغير فهو ميل النفس إليه، وزادوا على ذلك بإثبات الطبائع للأجسام كما قال الطبيعيون من الفلاسفة وأثبتوا لها أفعالا مخصوصة بها، وقالوا: لا فعل للعباد إلا الإرادة، وأن سائر الأفعال تنسب إلى العباد على معنى أنها وقعت منهم طباعا وأنها وجبت بإرادتهم، و إن كان حقا أن لا فعل للإنسان إلا الإرادة لزمه أن لا يكون الإنسان مصليا ولا صائما ولا حاجا ولا زانيا ولا سارقا ولا قاذفا ولا قاتلا لأنه لم يفعل عنده صلاة ولا صوما ولا حجا ولا زنى ولا سرقة ولا قتلا ولا قذفا، لأن هذه الأفعال عنده غير الإرادة، وإذا كانت هذه الأفعال التي ذكرناها عندهم طباعا لا كسبا لزمهم أن لا يكون للإنسان عليها ثواب ولا عقاب، لأن الإنسان لا يثاب ولا يعاقب على ما لا يكون كسبا له، كما لا يثاب ولا يعاقب على لونه وتركيب بدنه اذا لم يكن ذلك من كسبه، ومذهبهم في نفي الصفات فلسفي، وفي إثبات القدر خيره وشره من العبد معتزلي، كما وقالوا: يوصف الباري تعالى بأنه مريد بمعنى أنه لا يصح عليه السهو في أفعاله ولا الجهل، ولا يجوز أن يغلب ويقهر، وقالوا عن من انتحل دين الإسلام: فإن اعتقد أن الله تعالى ليس بجسم ولا صورة ولا يرى بالأبصار وهو عدل لا يجور ولا يريد المعاصي فهو مسلم حقا، وإن عرف ذلك كله ثم جحده وأنكره وقال بالتشبيه والجبر فهو مشرك

---

(١) الملل و النحل ٧١/١ بتصرف، وانظر التبصير في الدين ٧٥، و أبكار الأفكار ٤٦ .

(٢) الجاحظية أتباع عمرو الجاحظ أبي عثمان بن بحر البصري المتكلم صاحب التآليف في كل فن، وكان تلميذ أبي إسحاق إبراهيم بن سيار البلخي المتكلم الذي تقدم ذكره، قالوا: المعارف كلها ضرورية، ولا إرادة في الشاهد، والأجسام ذوات طبائع، ويمتنع انعدام الجواهر، والنار تجتذب إليها أهلها، لا أن الله يدخلهم فيها، والخير والشرمن فعل العبد، والقرآن جسد ينقلب تارة رجلا وتارة امرأة، وإن المعارف كلها ضرورية طباع وليس شيء من ذلك من أفعال العباد. وليس للعبد كسب سوى الإرادة وتحصل أفعاله منه طباعا، وأهل النار لا يخلدون فيها عذابا بل يصيرون إلى طبيعة النار، ومذهبهم بين الفلاسفة و المعتزلة، ويميلون إلى الطبيعيين أكثر منه إلى الإلهيين، وغير ذلك من المعتقدات الخاطئة. انظر الملل و النحل ٧٤/١ و لوامع الأنوار البهية ٧٩.

كافر حقا، وإن لم ينظر في شيء من ذلك كله واعتقد أن الله تعالى ربه وأن محمدا رسول الله فهو مؤمن لا لوم عليه ولا تكليف عليه غير ذلك (١).

والخياطية و الكعبية (٢):

أصحاب أبي الحسين بن أبي عمرو الخياط أستاذ أبي القاسم بن محمد الكعبي وهما من معتزلة بغداد على مذهب واحد، قالوا: إن إرادة الباري تعالى ليست صفة قائمة بذاته، ولا هو مريد لذاته، ولا إرادته حادثة في محل، أو لا في محل، بل إذا أطلق عليه أنه مريد فمعناه أنه عالم قادر غير مكره في فعله ولا كاره، ثم إذا قيل: هو مريد لأفعاله فالمراد به أنه خالق لها على وفق علمه، وإذا قيل: هو مريد لأفعال عباده فالمراد به أنه آمر بها راض عنها (٣).

ومعنى كلامهم هذا أنه ليست لله تعالى إرادة على الحقيقة، و أنه إذا أراد شيئا من فعله فمعناه أنه فعله، وإذا قيل أنه أراد من عنده فعلا فمعناه أنه أمره به، فيكون وصفه بالإرادة في الوجهين جميعا مجاز كما في وصف الجدار بالإرادة في قول الله تعالى:﴿ **جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ** ﴾ [الكهف: ٧٧] (٤).

---

(١) انظر الفرق بين الفرق ١٧٥-١٧٦، والملل والنحل للشهرستاني ٧٤/١، والتبصير في الدين ٨١، وأبكار الأفكار/٥٠ .

(٢) أصحاب أبي الحسين بن أبي عمرو الخياط أستاذ أبي القاسم بن محمد الكعبي وهما من معتزلة بغداد على مذهب واحد إلا أن الخياط غالى في إثبات المعدوم شيئا وقال: الشيء ما يعلم ويخبر عنه والجوهر جوهر في العدم والعرض عرض في العدم وقال في نفي الصفات عن الباري، وقالت الكعبية كونه سميعا بصيرا راجع إلى أنه عالم بالمسموعات وبصير بمعنى أنه عالم بالمبصرات و أن الله تعالى لا ارادة له وأن علمه يغني عن إرادته لأن معلومه كان لا محالة قصده أو لم يقصده ويقولون بإيجاب الأصلح للعبد على الله تعالى، وقالت الخياطية بالقدرة وتسمية المعدوم شيئا وجوهرا وعرضا، وقالوا عن إرادة الله كونه غير مكره ولا كاره، وهي في فعله الخلق، وفي فعل العباد الأمر، والسمع والبصر العلم بمتعلقهما. انظر المللل والنحل ٧٥/١، ولوامع الأنوار البهية ٧٩، والتبصير في الدين ٧٤.

(٣) الملل و النحل للشهرستاني١/٧٥ بتصرف، وانظر التبصير في الدين ٨٤، و أبكار الأفكار٥٠.

(٤) الفرق بين الفرق ١٨٢ بتصرف .

و أما الجبائية و البهشمية:(١)

أصحاب أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي وابنه أبي هاشم عبد السلام وهما من معتزلة البصرة، أثبتا إرادات حادثة لا في محل يكون الباري تعالى بها موصوفا مريدا، وتعظيما لا في محل إذا أراد أن يعظم ذاته، وفناء لا في محل إذا أراد أن يفني العالم، وأخص أوصاف هذه الصفات يرجع إليه من حيث إنه تعالى أيضا لا في محل، وذلك قريب من مذهب الفلاسفة حيث أثبتوا عقلا هو جوهر لا في محل ولا في مكان، وعلى القول بإثبات الفعل للعبد خلقا وإبداعا وإضافة الخير والشر والطاعة والمعصية إليه استقلالا واستبدادا (٢).

ومن ضلالات الجبائي أنه سمى الله عز و جل مطيعا لعبده اذا فعل مرادا لعبد، و قال: حقيقة الطاعة عندي موافقة الإرادة، وكل من فعل مراد غيره فقد أطاعه، ولو جاز أن يكون الله تعالى مطيعا لعبده لجاز أن يكون خاضعا له تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا(٣).

وهكذا تجد التناقض فيما بينهم فمرة يقولون: إن جميع أفعال العباد من حركاتهم وسكونهم في أقوالهم وأفعالهم وعقودهم لم يخلقها الله عز و جل، ثم اختلفوا فقالت طائفة خلقها فاعلوها دون الله تعالى، وقالت طائفة هي أفعال موجودة لا خالق لها أصلا، وقالت طائفة هي أفعال الطبيعة، وقالوا: إن الله عز و جل لا يقدر البتة على لطف يلطف به الكافر حتى يؤمن

---

(١) أصحاب أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي وابنه أبي هاشم عبد السلام وهما من معتزلة البصرة، وأبي علي الجبائي هو الذي أغوى أهل خوزستان وله من البدع الفاحشة ما لا يحصى، سئل يوما عن حقيقة الطاعة فقال هي موافقة الإرادة فقيل له هذا يوجب أن يكون الله تعالى مطيعا لعبده إذا أعطاه مراده فقال نعم يكون مطيعا، ومن معتقداتهم: أنهما حكما بكونه تعالى متكلما بكلام يخلقه في محل وحقيقة الكلام عندهما أصوات مقطعة وحروف منظومة والمتكلم من فعل الكلام لا من قام، واتفقا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار، وعلى القول بإثبات الفعل للعبد خلقا وإبداعا، والجبائية قالوا: إرادة الله حادثة لا في محل، والعالم يفنى فناء لا في محل، والله متكلم بكلام يخلقه في جسم، ولا يرى في الآخرة، والعبد خالق فعله، ومرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، وإذا مات بلا توبة يخلد في النار، ولا كرامة للأولياء، ويجب على الله إكمال عقل المكلف، وإعداد أسباب التكليف له من بعث الرسل والمعجزة على يده، و الهاشمية، قالوا: لا توبة عن كبيرة مع الإصرار على غيرها إذا كان عالما بقبحها، ولا مع عدم القدرة عليها، ولا يتعلق علم بمعلومين على التفصيل، وأثبت لله خمس حالات: الحيية، والعالمية، والقادرية، والموجودية، والإلهية، ومذهبهم قريب من مذهب الفلاسفة في إثبات الأعراض و الجواهر . انظر الملل و النحل ٧٧/١، ولوامع الأنوار البهية ٨٠، والتبصير في الدين ٨٢.

(٢) الملل و النحل ٧٧/١، وانظر التبصير في الدين ٨٥، وأبكار الأفكار ٥٢.

(٣) الفرق بين الفرق ١٨٣ بتصرف.

إيمانا يستحق به الجنة، والله عز و جل ليس في قوته أحسن مما فعل بنا، وأن هذا الذي فعل هو منتهى طاقته، وآخر قدرته التي لا يقدر على أكثر منها، وهذا تعجيز مجرد للباري تعالى ووصف له بالنقص، وإيجاب النهاية والانقضاء لقدرته- تعالى الله عن ذلك- وهذه حالة من الضعف والمهانة والعجز قد ارتفعت البق والبراغيث والدود مدة حياتها عنها وعن أن توصف بها، وهذا كفر مجرد لا خفاء به(١).

قال الشيخ ابن جبرين في شرح الطحاوية تعليقا على قول الطحاوي "وأفعال العباد خلق لله وكسب للعباد": " فلم يثبتوا للعباد فعلا وإنما أثبتوا لهم كسبا، أي هم اللذين كسبوها وهم اللذين زاولوها و إنما تثبت لهم، فالعبد يوصف بأنه هو الذي صلى وهو الذي صام، ولا يقال: خلق الله فيك الصوم ولا خلق فيك الصلاة ولا خلق فيك القتل والشرك والزنا، بل يقال أنت المصلى أوالصائم وأنت القاتل أوالسارق وأنت البر أوالفاجر وأنت العامل للصالحات أو السيئات وأنت الذي صبرت أو جزعت وأنت تشجعت أو جبنت، يوصف بهذه الأفعال و لو كانت خلق الله، و الله تعالى خالق كل شئ، وهو الذي خلقها وهو الذي أرادها، ولو شاء ما آمن أحد، ولا كفر أحد، ولكنه تعالي أعطى العبد قدرة يزاول بها هذه الأعمال فيصبح من أهلها وتنسب إليه(٢).

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥ /٥٧-٥٨ بتصرف .

(٢) الرياض الندية ٣٨٥/٤ بتصرف .

المطلب الثالث

نفي المعتزلة للإرادة كمرتبة من مراتب القدر

من منهاج أهل السنة تقسيم المسائل، ليسهل فهمها واستيعابها، والتقسيم من قبلُ منهاجا نبويا، فتقسيم السلف للقدر مراتب أربعة يجب الإيمان بها كلها:

المرتبة الأولى: العلم، وذلك بأن تؤمن بأن الله تعالى علم كل شي ما كان وما يكون، وأدلة ذلك من الكتاب كثير، منها: قوله تعالى:﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ [الأنعام: ٥٩] .

المرتبة الثانية: الكتابة، وقد دلت عليها الآية﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [الحج: ٧٠] .

المرتبة الثالثة: المشيئة، وهي عامة، ما من شئ في السماوات والأرض إلا وهو كائن بإرادة الله ومشيئته، فلا يكون في ملكه ما لا يريد أبدا، سواء كان ذلك فيما يفعله بنفسه أو يفعله المخلوق، قال تعالى:﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[يس: ٨٢] .

المرتبة الرابعة: الخلق، فما من شي في السماوات ولا في الأرض إلا الله خالقه ومالكه ومدبره وذو سلطانه، قال تعالى:﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [الزمر: ٦٢]، وهذا العموم لا مخصص له، حتى فعل المخلوق مخلوق لله؛ لأن فعل المخلوق من صفاته، وهو وصفاته مخلوقان [١].

ولكن المعتزلة – وهم من صنف القدرية المجوسية كما أسلفت – لا يعدّدون مراتبا للقدر، وليس من منهاجهم هذا التقسيم، ويستخدمون في التعبير عن فروع الدين والعقائد مصطلحات فلسفية، كالنظر، والواجب، والجسم، والجوهر، والعرض، والحرية الإنسانية، وكذلك قياس الشاهد على الغائب، فعند التعرض لكتبهم لا تجد مراتبا للقدر، كيف وهم يكذّبون بالقدر، قال الشيخ ابن العثيمين: " فالمجوسية هم القدرية الذين آمنوا بشرع الله، وكذبوا بقدره، فغلاتهم أنكروا عموم علم الله تعالى وقالوا: إن الله تعالى لم يقدّر أعمال العباد ولا علم له بها قبل

---

[١] مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان١٠/٩٩٢، الطبعة الأخيرة، الناشر دار الوطن – دار الثريا، ١٤١٣ه، وانظر القول المفيد على كتاب التوحيد لابن العثيمين ٢/٢٥٩، وتذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي/٢٣٧، والعقيدة في ضوء الكتاب و السنة لعمر سليمان الشقر ٢٦– ٣٣.

وقوعها، ومقتصدوهم آمنوا بعلم الله بها قبل وقوعها وأنكروا أن تكون واقعة بقدر الله تعالى وأن تكون مخلوقة له، وهؤلاء هم المعتزلة ومن وافقهم (١).

وعندما تكلم القاضي عبد الجبار في القضاء والقدر ذكر باب: في القضاء والقدر وما يوردون وما يورد عليهم الكلام أولا في معنى اللفظين والذي تستعملان فيه، ثم فصّل في استخدام كلمتي القضاء والقدر من حيث المعنى اللغوي، فبين أن القضاء معناه الإتمام للفعل والفراغ منه، و بمعنى الإلزام والإخبار والإعلام، ونفى أن تكون الأفعال كلها من عند الله ﷻ، وسمى ذلك اتهاما له ﷻ فقال: "فلا تصح إضافة جميع الأفعال إلى أنها بقضاء الله لاتهامه أنه فعلها، ولكن بفضل، فإن أريد به الخلق فلن يصح في شيء من أفعال العباد، كذلك الحال في القدرة و إنما يقال فيما خلقه الله وفعله، ولا يختص ذلك في الأفعال التي تتعدى دون ما تختص نفس الفاعل، فلهذا يصح أن يقال في جميع خلقه وفعله تعالى أنه قضاه"، ثم بين في الكتاب وجوب الرضى بقضاء الله ﷻ، وأن ذلك مصروف إلى ما يخلقه ويفعله، و ذكر الأخبار الواردة في وجوب الرضى بالقضاء وذكر أنه قد يصح أن يقال: أنه ﷻ يخلق الخير والشر، ولكن إذا لم يكن المراد به ما يقتضيه ظاهر اللفظ من الضرر القبيح، أما غير ذلك فيجوز إطلاقه لأن الضرر لا ينبي دوما عن القبيح (٢).

أما الإرادة فإذا تحدثوا عنها فإنهم يتحدثون عن صفة من صفات الله ﷻ، بأحكام مخصوصة، فالمعتزلة تثبت أن الله ﷻ مريد، فوقوع خطابه وأمره وأفعاله، على وجوه يصح أن تقع على خلافها، لابد له من صفة تؤثر فيها وهي الإرادة، مع انتفاء وجوه القبح عن أفعاله وخطابه، وتتبع المعتزلة في اثباتها إرادة الله ﷻ قياس الشاهد على الغائب، فمن المعلوم أن إرادة المخلوق تابعة لإرادة الخالق ﷻ، لكن المعتزلة قاسوا إرادة الله ﷻ على إرادة خلقة فقال القاضي عبد الجبار: " إن أحدنا إذا حصل على صفة مخصوصة لابد من أن يكون مريدا، وتلك الصفة موجودة فيه تعالى، فيجب أن يكون مريداً "، وقد قرر أن الإختلاف بيننا وبينهم في الإرادة يعود إلى أمرين:

أحدهما: في بيان جنس الإرادة، فإرادة الله ﷻ تخالف الكراهة، والتمني، والشهوة.

---

(١) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين٤/٢١٦ .

(٢) المجموع في المحيط بالتكليف جزء الإرادة ٤٤٠- ٤٤١ بتصرف .

الثاني: في كيفية تعلقها، وإنما هو على طريق الحدوث وتوابعه، فتخالف القدرة التي لاتتعلق إلا بالحدوث نفسه، وتخالف العلم الذي يتعلق بكل وجه من الوجوه، وتخالف الشهوة التي لا تتعدى االمدركات(١).

ومن الملاحظ: أن كل ذلك قياس للشاهد على الغائب، فلا يستقيم قياس إرادة الله ﷻ على إرادة خلقه، فإرادته ﷻ تتضمن الخير والشر، والمحآب والمكاره، وهي متعلقة بالأمر والقدرة والعلم، والقضاء، فالذي يقرره المعتزلة من أن الله ﷻ مريد بإرادة حادثة، ولايجوز أن يكون مريداً بإرادة قديمة، ولا مريداً لنفسه ولا مريداً لعلة، يتنافي مع إرادته ﷻ لما كان، وما سيكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، فيخالفون مشيئتة سبحانه وتعالى لكل ماهو كائن.

وقد رد القاضي عبد الجبار على أن الله ﷻ مريد لجميع الكائنات، وجميع المعاصي والطاعات من العباد، فقرر أن إرادات الله على ضربين أحدهما: مقدوره هو ﷻ، وهذا لابد من وقوعه.

والثاني: مقدور عباده، ومقدور عباده على ضربين:

١- مايريده على وجه الإلجاء والإكراه فيجب وقوعه.

٢- ما يريده منهم على وجه الإختيار والطوع نحو ما أراده من المكلفين، وذلك لا يوجب فيه الضعف ولا النقص إذا لم يقع، وكذلك وقوع ما كره منهم على هذا الوجه لا يوجب فيه الضعف، والقول في المريد منا في هذه الوجوه كالقول فيه تعالى، لأن موجب الأدلة لا يقع فيه تخصيص، وإنما تفارق حال الواحد منا حاله سبحانه، لأنه قد يريد من غيره الفعل ليتقوى به، ويجتلب به منفعة، أو يدفع به مضرة، فمتى لم يقع من مراده ما هذه صفته، لحقه النقص، وذلك نحو الملك إذا أراد من جنده محاربة عدوه، لأن مراده متى وقع لحقته قوة، فإذا لم يقع يلحقه نقص، ويجري مجرى مراده منهم، مجرى ما يريده من فعل نفسه مما يقصد به النفع أو دفع الضر، لأنه كالآلة في التوصيل إلى ما يريده، وهذا لا يصح فيه تعالى، وإنما يريد من فعل غيره ما يريده على غير جهة الإلجاء لأمر واحد: وهو أن يقع منهم اختياراً لكي يصلوا به إلى الثواب الذي أراده لهم (٢).

---

(١) انظر المصدر السابق ٢٦٧-٢٨٨ .

(٢) المغني في أبواب العدل و التوحيد جزء الإرادة/ ٢٥٦-٢٥٨ بتصرف.

ويعود ذلك لإثباتهم إرادة للإنسان مستقلة عن إرادة الخالق، ومعناه، هو أن يكون لهذا الإنسان ميل ورغبة في الفعل دون أن يكون ذلك الميل مخلوقاً لله ﷻ، أي أن يريد الإنسان بإختياره، وقد يكون مراده هذا مراداً لله وقد لا يكون كذلك(١).

والسبب في قول المعتزلة من أنّه لا يجوز أن يكون سبحانه مريداً للمعاصي هو ما أوضحه القاضي عبد الجبار من وجه صلة هذا البحث بباب العدل وهو: أنّ الارادة فعل من الأفعال، ومتى تعلّقت بالقبيح كانت واجبة لا محالة، وكونه تعالى عدلاً يقتضي أن تنفى عنه هذه الارادة والمعتزلة ينظرون إلى المسألة من زاوية التّنزيه فيتصوّرون أنّ تنزيه الرّبِّ يتحقق بعدم تعلّق إرادته بالقبائح، لأنّ من أراد القبيح يتّصف فعله بالقبح ويسري ذلك إلى الفاعل(٢).

وبهذا نعلم أن المعتزلة لا تتبع التصنيف الذي يعتقد به السلف من تقسيم القدر إلى مراتب، لأن المعتزلة تختلف مع السلف في المعتقدات، فكلامهم في الإرادة يختلف عن كلام أهل السلف.

---

(١) المعتزلة وحرية الإنسان د. محمد عمارة ٨٠ بتصرف.

(٢) بحوث في الملل و النحل لجعفر السبحاني ٣٦٨/٣، دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية، مؤسسة النشر الإسلامي .(بدون طبعة وتاريخ نشر)

المبحث الثالث
أسباب انحراف المعتزلة في القدر

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: طريقة فهم المعتزلة لمراتب القدر.

المطلب الثاني: تحكيم العقل وعدُّه مصدراً في العقائد.

المطلب الأول
طريقة فهم المعتزلة لمراتب القدر

مراتب القدر كما سبق أربعة، علم ثم كتابة ثم إرادة ومشيئة ثم خلق، فالله ﷻ علم فكتب فأراد و شاء ثم خلق، بهذا الترتيب تحل كثير من الإشكاليات في مسائل القدر، فباب القدر من مسائل الغيب التي لا يعلمها إلا الله ﷻ، والتي يجب الإيمان بها، أما المعتزلة فلم ترتب هذا الترتيب بهذا الفهم وإنما تكلموا عن كل مرتبة منها على حده، ليس على أنها مراتب للقدر وإنما على أنها صفات وأفعال له ﷻ، فالعلم والإرادة صفات له تعالى، والكتابة والمشيئة أفعال له تعالى .

ففي شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار:" فصل الغرض به الكلام في أن الله تعالى عالم، وتحرير الدلالة على ذلك هو أنه قد صح منه الفعل المحكم، والمحكم من الأفعال هو كل فعل واقع من فاعل على وجه لا يتأتى من سائر القادرين، و في الأكثر إنما يظهر ذلك في التأليف بأن يقع بعض الأفعال إثر بعض"(١).

وأما الذي يدل على أنه قد صح منه الفعل المحكم إدارته للأفلاك وتسخيره للرياح وتقديره الشتاء والصيف، وكل ذلك أظهر وأبلغ في الأحكام من الكتابة المحكمة الحسنة و البيان العظيم، وأما الذي يدل على أن صحة الفعل المحكم دلالة كونه عالما، فهو أنا وجدنا في الشاهد قادرين أحدهما: أنه قد صح منه الفعل المحكم كالكاتب، والآخر: تعذر عليه كالأمي فمن صح منه الفعل فارق من تعذر عليه بأمر من الأمور، و ليس ذلك الأمر إلا صفة ترجع إلى الجملة، و هي كونه عالما، لأن الذي يشتبه الحال فيه ليس إلا كونه ظانّاً و معتقداً وذلك مما لا تأثير له في إحكام الفعل، ألا ترى أن أحدنا في أول ما يمارس الكتابة و يتعلمها قد يظنّها ويعتقدها ثم لا يتأتى منه إيقاعها على الوجه المخصوص، فصح بهذا أن صحة الفعل المحكم دلالة كونه عالما في الشاهد، وإذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغائب(٢).

أما الإرادة فقد أثبتت المعتزلة إرادة للإنسان مستقلة عن إرادة الله ﷻ، أي أن يريد الإنسان باختياره، وقد يكون مراده هذا مراداً لله و قد لا يكون كذلك(٣).

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة ١٥٦.

(٢) المصدر السابق ١٥٧ بتصرف و انظر المجموع في المحيط بالتكليف ١١٣.

(٣) انظر المعتزلة و حرية الإنسان ٨٠ .

وبما أن إرادة الخالق مفصولة عن إرادة المخلوق كان لابد من التفريق بين الأفعال التي هي مرادة لله ﷻ و بين الأفعال التي هي مرادة للعبد فقط، وهذا من خلال تفصيل وقوع إرادة الله ﷻ على وجهين:

أحدهما: إرادة حتم.

والأخرى: إرادة أمر معها تمكين وتفويض، فأما إرادة الحتم: فهي ما أراد من خلق السموات والأرض والجبال.

وأما المعنى الآخر فهي الإرادة التي معها تمكين وهي قوله سبحانه:﴿ **وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا** ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فكان قضاءه سبحانه في ذلك ما أمر به من ألا نعبد غيره، وما أمر به من البر والإحسان للوالدين، فأراد الله سبحانه من العباد أن يطيعوه ويعملوا له، بالاختيار منهم لطاعته، والإيثار منهم لمرضاته، ومعنى هذا أن الأمر إذا تعلق بالأفعال و المحدثات التي هي خاصة بالخالق ولا يستطيعها الإنسان فإن الأمر حينئذ من الله ﷻ، والإرادة لا تقع لها مخالفة، ولا يمكن أن تقع لها هذه المخالفة من جهة الإنسان، أما إذا كان الأمر متعلقا بالأفعال والمحدثات التي هي في استطاعة الإنسان ونطاق قدرته، فإن من الممكن أن تقع فيها للإنسان إرادة، وأن تحدث وتنفّذ هذه الإرادة، وفي الوقت الذي لا يريد فيه الله هذه الإرادة وهذا المراد لأن إرادة الله في هذه الحالة ليست إرادة حتم، وإنما هي إرادة أمر وتوجيه ودعوة معها تمكين للإنسان على أن يسلك الطريق الذي يريد ويختار، فعلى هذا الحال من الممكن أن يقع في ملك الله ما لا يريد(١).

وأما عن خلقه ﷻ الأكوان أثبت القاضي عبد الجبار مرتبة الخلق من مراتب القدر بدون أن يصنفها على أنها من مراتب القدر فقال: " اعلم أن إقامة الدليل على الشئ فرع عن كونه في نفسه معقولا، فإنما ما لا يعقل فإيراد الدلالة عليه لا وجه له، و إنما يدخل الشئ في كونه معقولا بوجهين:

أحدهما: بأن نعلم ثبوته إما بدلالة أو ضرورة.

والثاني: بأن يصح فيه تقدير الثبوت، لأن تقديره ممكن فنقول لو كان له ثان لصح التمانع بينهما، وكذلك الحال في إثبات البقاء(٢).

---

(١) المعتزلة وحرية الإنسان /٨١ بتصرف، و انظر المجموع في المحيط بالتكليف جزء الإرادة /٢٦٩ .

(٢) المجموع في المحيط بالتكليف /٣٢.

واستدل كذلك بالمحدَثات على وجود المحدِث(١)، فقال:"وإذا ثبت أن الأجسام محدثة فلا بد لها من محدث وفاعل، وفاعلها ليس إلا الله ﷻ، والذي يدل على الأول تصرفاتنا في الشاهد فإنها محتاجة إلينا متعلقة بنا، وإنما احتاجت إلينا لحدوثها، فكل ما شاركها في الحدوث وجب أن يشاركها في الاحتياج إلى محدث وفاعل، والأجسام قد شاركتها في الحدوث فيجب احتياجها إلى محدث و فاعل"(٢).

وقد حصر القاضي عبد الجبار أصول الدين وما يلزم المكلف معرفته في أصلين اثنين وهما: العدل والتوحيد، وذكر في موطن آخر أن أصول الدين أربعة: العدل والتوحيد والنبوات والشرائع، وجعل ماعدا ذلك من الوعد والوعيد والأسماء والأحكام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر داخلا في الشرائع(٣) .

ومن الواضح أن هذا التقسيم يخص القاضي عبد الجبار ومن اتبعه من المعتزلة أمثاله، فليس لهذا التقسيم أصل في الشرع، ولم يسمع به عن سلف ولا عن خلف، ورغم تعدد أصول الدين عنده إلا أنه لم يذكر فيها أي تعداد لمراتب القدر كما ذكره السلف الصالح.

---

(١) شرح الأصول الخمسة/٩٤.

(٢) المصدر السابق /١١٨، ويسمي المتكلمين الاستدلال بالمحدثات على وجود المحدث (دليل الحدوث) وهو الاستدلال على وجود الله ﷻ بحدوث الجواهر والأعراض وأنها محتاجة إلى محدث لها مخالف لنا، وللاستدلال بالأعراض والجواهر عدة طرق، راجع شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ٩٢-٩٥ .

(٣) شرح الأصول الخمسة /١٢٢.

المطلب الثاني

تحكيم العقل وعدُّه مصدرا في العقائد

حكّم المعتزلة عقولهم في العقائد، ورفعوا العقل منزلة على الوحي، ولا يستوي هذا مع ما نعلمه من تعريف العقل وإمكاناته وحدوده .

معنى العقل في اللغة:

قال ابن فارس:" العين والقاف واللام أصلٌ واحد منقاس مطرد، يدلُّ عُظْمُه على حُبْسة في الشَّيء أو ما يقارب الحُبْسة، من ذلك العَقْل، وهو الحابس عن ذَميم القَول والفِعل[1]، وعقل عقلا أدرك الأشياء على حقيقتها[2].

وأما العقل في الاصطلاح فله أربع استعمالات:

الأول: الغريزة المدركة: وهي كقوة البصر في العين والذوق في اللسان فهي شرط في المعقولات والمعلومات وهي مناط التكليف وبها يمتاز الإنسان عن سائر الحيوان .

الثاني: العلوم الضرورية: وهي تشمل جميع العقلاء كالعلم بالممكنات، والواجبات، والممتنعات .

الثالث: العلوم النظرية: هي التي تحصل بالنظر والاستدلاول وتفاوت الناس، وتفاضلهم فيها أمر جلي وواقع .

الرابع: الأعمال التي تكون بموجب العلم: و منها قوله تعالى في أصحاب النار:﴿ وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾[الملك: ١٠] [3].

واعتمد الإسلام في الوصول إلى المعرفة طريقين:

الأول: طريق الوحي: وهو الخبر الصادق عن الله ﷻ .

الثاني: طريق التجربة التي تجمع بين الحس والعقل قال تعالى:﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ [يوسف: ١٠٩] [4].

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٦٩/٤.

(٢) المعجم الوسيط -٦١٦/٢.

(٣) انظر منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ١٥٨/١-١٥٩ .

(٤) انظر المرجع السابق ١٦٤/٢.

ولكن المعتزلة جعلوا العقل محور معرفتهم، و سبيلهم إلى الحقائق و أرادوا دفع شبه الخصوم من خلاله دون اعتبار لنصوص الوحي، فالدليل العقلي قطعي والسمعي ظني و لذا عند تعارضهما يجب تقديم العقل مطلقا، فردوا البدعة بالبدعة والباطل بمثله وجعلوا أصل علمهم العقل، والإيمان والقرآن تابعين له (١).

وخاضوا في صفات الله ﷻ فأخضعوها لقياساتهم العقلية، وما جرت به بحوثهم من خلط في المصطلحات والتسميات، ومن قياس الغائب على الشاهد بقياس الله ﷻ على مخلوقاته، وقد أداهم ذلك إلى عدة مسائل وهي: نفي القدر، وخلق أفعال العباد، والتولد، والصالح والأصلح .

وسأوجز القول في كل منها مبينة تحكيم المعتزلة للعقل وعدِّه مصدراً في العقائد عندهم.

أولاً: نفي القدر:

قالت المعتزلة إن صفة العدل تستلزم أن لا يحاسب أحد إلا على ما جنته يداه، و أما ما أكره عليه واضطره غيره فلا مجال لحسابه ولا لعقابه به، كما أن فاعل الظلم ظالم، وفاعل الشر شرير، والله ﷻ بخلاف ذلك إذ يقول:﴿ **وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ** ﴾ [فصلت: ٤٦]، وقال:﴿ **وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ** ﴾[النحل: ٣٣]، فهذا يستدعي أنه لم يقدّر شيئا على عباده، ولم يقض عليهم بأمره في الأزل، بل إن العباد مختارون لأفعالهم أحرار في عملها بكامل مشيئتهم وإراداتهم، والإرادة الإلهية لا دخل لها بهذه الأفعال التي يقوم بها العباد، إذ أن ذلك التصور هو المبرر لمعنى الثواب و العقاب و لكون الله سبحانه عادلا (٢).

وأصبحوا بهذا يعرفون بالقدرية – أي نفاة القدر – و لزمهم أن العبد ما دام يستقل بخلق أفعاله فقد أصبح ربا يخلق ما أراد أن يخلق من الأفعال، وبطل بذلك التوحيد الذي هو أصل الدين وأساسه، و من هنا سموا بمجوس هذه الأمة لتعدد الخالقين بحسب مذهبهم من أن الإنسان خالق أفعاله بمقتضى قدرته وعلمه لا بمقتضى قدرة الله وعلمه(٣).

---

(١) انظر المرجع نفسه ١٦٦/٢.

(٢) المعتزلة بين القديم والحديث لمحمد العبدة وطارق عبد الحليم ٥٦، بتصرف.

(٣) انظر عقيدة المؤمن لأبي بكر الجزائري ٤٩٣.

ثانيا: خلق أفعال العباد:

ذهبوا إلى أن الله ﷻ لا يظلم أحدا، ولا يجبر مخلوقا على فعل معصية أو طاعة، والعباد خالقون لأفعالهم، مسؤلون عنها، والله ﷻ لا يريد الشر ولا يحبه ولا يفعله ولا يقدر عليه، إذ لو شاءه لكان محبا له، و لما صح أن يعاقب الناس على فعله و خلقه(١).

ثالثا: التولد:

ومعنى التولد هو بحثهم في الأفعال التي تنشأ عن الأفعال الإنسانية، هل هي من خلقه أم لا ؟وهم على خلاف في ردها للعبد أم إلى الله ﷻ، وهي نابعة من نفيهم للقدر وما يتبعهم من خلق العباد لأفعالهم، والإيمان بقضاء الله و قدره من ضروريات العقيدة الإسلامية.(٢)

رابعا: الصالح و الأصلح:

وهي مترتبة على خلق أفعال العباد من أنه سبحانه يفعل الخير ويريده، ولا يفعل الشر ولا يريده؛ بل ولا يقدر عليه، فإن ذلك يعني أنه سبحانه يفعل الصالح من الأمور لعباده، بل يجب عليه أن يفعل الأصلح منها(٣).

خامسا: التحسين والتقبيح العقليان:

ومعناه استقلال العقل بادراك الحسن والقبيح، وهل يفعل ذلك بنفسه أم أنه محتاج إلى الشرع؟ وهنا يبدو تحكيم المعتزلة للعقل واضحاً، حيث أن العقل يدرك الحسن والقبيح في الأشياء كلها و يأتي الشرع ليقرر ما يراه العقل لا ليثبته ابتداءً، واستدلوا على هذا الكلام بأدلة عقلية من عندهم(٤).

---

(١) انظر الفصل في الملل والأهواء و النحل ٣٢/٣، والملل و النحل ٤٤/١، والمعتزلة بين القديم والحديث ٥٧ بتصرف، وانظر القضاء والقدر في الإسلام للدسوقي ١٩٣/٢.

(٢) انظر المجموع في المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ٣٩٩/٦، والمعتزلة بين القديم والحديث ٦٠-٦٢ بتصرف .

(٣) انظر الملل والنحل ٤٤/١، والمعتزلة بين القديم والحديث /٦٨ بتصرف.

(٤) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٣١/٨، وانظر المعتزلة بين القديم والحديث ٦٩.

وابتداع هذه المسائل التي ليس لها أصل في الشرع ناتج عن استخدامهم العقل في تأويل الصفات(١).

والحق الذي عليه أهل السنة أنه مما لا شك فيه أن بعض الأمور يمكن للعقل إدراك حسنها أو قبحها، وإنما النزاع في ترتب الثواب والعقاب قبل ورود الشرع، فإنه لا ثواب ولا عقاب إلا بورود الشرع، قال تعالى:﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾[الإسراء: ١٥]، كما أنه هناك أمور لا يدرك العقل حسنها أو قبحها مثل: حسن الصدق الضار أو قبح الكذب النافع، ولا شك أن الشارع هو الذي يبين حسن الفعل وإن توهم العقل ضرره، أو قبح الفعل وإن توهم العقل نفعه.(٢)

والصحيح كما قال ابن تيمية –رحمه الله–: " العقل شرط في معرفة العلوم وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلم والعمل، لكنه ليس مستقلا بذلك؛ بل هو غريزة في النفس وقوة فيها بمنزلة قوة البصر التي في العين، فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها، وإن عزل بالكلية كانت الأقوال والأفعال مع عدمه أمورا حيوانية قد يكون فيها محبة ووجد وذوق كما قد يحصل للبهيمة، فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة، والأقوال المخالفة للعقل باطلة، والرسل جاءت بما يعجز العقل عن دركه، لم تأت بما يعلم بالعقل امتناعه، لكنّ المسرفين فيه قضوا بوجوب أشياء وجوازها وامتناعها لحجج عقلية بزعمهم اعتقدوها حقا وهي باطل، وعارضوا بها النبوات وما جاءت به والمعرضون عنه صدقوا بأشياء باطلة ودخلوا في أحوال وأعمال فاسدة، وخرجوا عن التمييز الذي فضل الله به بني آدم على غيرهم (٣).

والنبي صلى الله عليه وسلم علّم المسلمين ما يحتاجون إليه في دينهم، فيأخذ المسلمون جميع دينهم من الاعتقادات والعبادات وغير ذلك من كتاب الله وسنة رسوله وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، وليس ذلك مخالفا للعقل الصريح، فإن ما خالف العقل الصريح فهو باطل، وليس في الكتاب والسنة والإجماع باطل، ولكن فيه ألفاظ قد لا يفهمها بعض الناس أو يفهمون منها معنى باطلا فالآفة منهم لا من الكتاب والسنة(٤).

---

(١) الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة ١٢٠.
(٢) انظر المعتزلة بين القديم و الحديث٧١ .
(٣) مجموع الفتاوى ٣٣٩/٣ بتصرف.
(٤) المصدر السابق١١ /٤٩٠.

الفصل الثالث
مذهب الأشاعرة في الإرادة

و يشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الإرادة عند الأشاعرة .

المبحث الثاني: مفهوم الإرادة في منهج الأشاعرة .

المبحث الثالث: أسباب سلوك الأشاعرة في الإرادة هذا المسلك.

المبحث الأول
مفهوم الإرادة عند الأشاعرة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: غلو الأشاعرة في إرادة الله ﷻ .

المطلب الثاني: نفي الأشاعرة لإرادة العبد .

المطلب الثالث: نظرية الكسب عند الأشاعرة .

المطلب الأول

غلو الأشاعرة في إرادة الله ﷻ

غالت الأشاعرة في إثبات إرادة الله ﷻ، فإرادته سبحانه عامة في كلّ شيء، وتعدّ مسألة عموم الإرادة من المسائل الرئيسة في مذهبهم، وحاصله: أنّ كلّ ما في الكون من جواهر وأعراض حتى الإنسان وفعله، مراد لله سبحانه، تعلّقت إرادته بوجوده، وليس شيء في صفحة الوجود خارجاً عن سلطان إرادته، ولا يقع شيء من صغير وكبير إلاّ بإرادة منه سبحانه (١). والإرادة من صفات الذات لله تعالى، وحتى نتعرف على صفات الله تعالى عند الأشاعرة وكيفية اعتقادهم بها، يقسم الأشاعرة الصفات الإلهية إلى أقسام:

القسم الأول: الصفة النفسية: وسميت كذلك لأن الذات لا تعقل إلا بها فلا تعقل نفس بدونها وهي صفة الوجود، وهي من الصفات الثبوتية و يطلقونها احترازاً من الصفات السلبية.

القسم الثاني: الصفات السلبية: وهي عند الأشاعرة إنما تنسب للسلب لأنها مفسرة به، إذ القدم سلب أولية الوجود، والبقاء سلب آخرية الوجود، والمخالفة للحوادث سلب المماثلة لها، والقيام بالنفس سلب الافتقار، والوحدانية سلب التعدد، وهذه الصفات الخمسة هي: القدم- البقاء- المخالفة للحوادث- قيامه تعالى بنفسه- الوحدانية(٢).

القسم الثالث: صفات المعاني وهي سبع صفات: العلم – القدرة – السمع – البصر – الإرادة – الكلام – الحياة، وصفات المعاني قائمة بالله ولا توجب حكماً إلا بمن قامت به، ويثبتونها لله تعالى صفات ذاتية لا تنفك عن الذات يؤمنون بها كما يليق بالله تعالى، ويسمونها أحيانا الصفات الذاتية والوجودية.

القسم الرابع: الصفات المعنوية: وهي سبع صفات ملازمة لصفات المعاني لأن الاتصاف بها فرع الاتصاف بالسبع الأولى ومعنى هذه الصفات هي كونه قادراً – مريداً – عالماً – حياً – متكلماً – سميعاً – بصيراً (٣).

---

(١) انظر بحوث في الملل والنحل لجعفر السبحاني ٢٧١/٢، والقضاء والقدر في الإسلام ٣٢٥، والإرادة عند المعتزلة والأشاعرة ١٢٠.

(٢) الإرشاد للجويني ٣٠-٣٦ بتصرف، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ٢٦-٢٧ بتصرف.

(٣) انظر الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ٥٣-١٠١، والبيهقي وموقفه من الاليهيات ١-١٨٣، والمجلي شرح القواعد المثلى ١٧٩/١-٢٨٢بتصرف، وانظر فرق معاصرة ٥٨٨/١-٥٩٠.

يتبين مما سبق أن صفة الإرادة من الصفات السبع التي يثبتها الأشاعرة كصفات ذاتية لله ﷻ، وصفات الذات هي التي يتصف بها ولا يتصف بضدها، فإنه ﷻ لم يزل مريدا، كذلك لابد أن يكون مريدا لكل شيء يجوز أن يراد، لأنه إذا كانت الإرادة من صفات الذات فقد وجب أن تكون عامة في كل ما يراد على الحقيقة(١).

وعليه يرى الأشاعرة أن الإرادة صفة أزلية قديمة تعلقت بإحداث الحوادث في أوقاتها اللائقة بها على وفق سبق العلم الأزلي، إذ لو كانت حادثة في ذاته تعالى لصار محلا للحوادث، ولو حدثت في غير ذاته لم يكن هو مريدا لها (٢).

وأثبتوا أن الله مريد في الأزل، كما وأنكروا على من قال بحدوث إرادته ﷻ، فقال الجويني: "الصانع لم يزل مريدا في أزله كما سيكون فيما يزل، وكونه مريدا عين إرادته، وضلت طائفة من المبتدعة ضلالاً بعيدا، فزعموا أنه لم يكن مريدا في أزله، ثم أحدث لنفسه فيما لا يزال إرادات الكائنات التي يريده، فصار مريدا بتلك الإرادات الحادثة، وهذا انسلال عن ربقة الدين"(٣).

وقال في الإرشاد: " مذهب أهل الحق أن الباري تعالى مريد بإرادة قديمة. " (٤)

وقال الغزالي:" ندعي أن الله تعالى مريد لأفعاله وبرهانه أن الفعل الصادر منه مختص بضروب من الجواز لا يتميز بعضها من البعض إلا بمرجح، ولا تكفي ذاته للترجيح، لأن نسبة الذات إلى الضدين واحدة "(٥)، فعليه يجب أن يكون مريداً لجميع أفعاله.

ويتضح مما سبق أنهم يثبتون إرادة الله ﷻ، ولو حدثت في غير ذاته لم يكن هو مريدا لها، وهي تمثل ركيزة هامة من ركائز القضية الأشعرية الكبرى في إسناد الأشياء إلى الله تعالى القادر المختار (٦).

---

(١) انظر الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة ١٢٠ .

(٢) المرجع السابق١٢٠ بتصرف .

(٣) العقيدة النظامية للجويني تحقيق وتعليق محمد زاهد الكوثري ٢٥، ناشر: المكتبة الأزهرية للتراث .(بدون طبعة وتاريخ نشر)

(٤) الارشاد إلى قواطع الادلة في أصول الإعتقاد للجويني تحقيق: محمد يوسف موسى، وعلى عبد المنعم عبد الحميد ٩٤-٩٥، الطبعة الأولى، مكتبة الخانجي مصر، ١٣٦٩هـ-١٩٥٠م .

(٥) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ٦٥، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية لبنان بيروت.(بدون تاريخ نشر)

(٦) انظر الإرادة عند المعتزلة و الأشاعرة ١٢٠.

وأن إرادته تشمل سائر المخلوقات، فهو خالق كل شيء، وجميع ما يقع في ملكه مرادا له، فهو يريد الخير والشر الموجودين في العالم جميعا، وذلك لأنه هو الخالق لكل شيء، فهو إذن لابد أن يكون مريدا له، وذلك لأنه لو وقع في ملكه شيء بدون إرادته له فقد وقع ما لا يشاء، وهذا يستلزم إما الغفلة أو السهو في حقه، وإما إثبات العجز له، والكل باطل- تعالى الله عن ذلك – فإذن هو مريد لكل شيء خيرًا كان أم شراً (١).

وقد يثبت الأشاعرة الإرادة الإلهية باللجوء إلى إثبات القدرة الإلهية التي تؤثر في إيجاد الأشياء و يعتبرونها صالحة للإيجاد في كل الأوقات والأزمان أما الذي يخصصها فهو الإرادة الصالحة(٢).

ولقد اهتم الاشاعرة بكيفية حدوث الأفعال في حياتنا المعيشية فقالوا: يتحقق الفعل للعبد بشرطين: الأول: محدث يحدث الفعل على حقيقته .

الثاني: أن يكون هذا المحدث قاصدا إلى إحداث أو إيجاد هذا الفعل، واعتبر الامام أبو الحسن الاشعري أن إضافة الأفعال إلى الأجسام، لأن الأجسام لا يجوز لها أن تفعل في غيرها شيئا، و إذا كان الجسم لا يفعل ذلك فالله تعالى هو الفاعل له حقيقة (٣).

وبذلك يصبح الموقف الاشعري من وقوع الفعل على حقيقته هو أنه لا فاعل للفعل الإلهي إلا الله، تماما كقولنا لا خالق إلا الله تعالى، فقالو لا خالق للفعل إلا الله (٤).

إذن القدرة الإلهية في الفكر الأشعري تُقدّر بتقدير الإرادة والعلم فالقادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل(٥) .

(١) الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة ١٢٠ بتصرف .

(٢) انظر معالم أصول الدين للرازي تقديم عبد الرؤوف سعد ٣١ مكتبة الكليات الأزهرية نقلا عن مجلة كلية دار العلوم، ص ٣٧٧، العدد ٣٩، تاريخ العدد:٢٠٠٦/٩/١م، بعنوان: الفعل عند الأشاعرة في ضوء جدلهم مع المعتزلة، للدكتور خالد السيوطي مجلة علمية محكمة تصدرها كلية دار العلوم – دوريات الجامعة ٢٠٠٨م .

(٣) انظر اللمع في الرد على أهل الزيغ و البدع للإمام أبي الحسن الأشعري تعليق د. حمودة غرابة ٧١، الطبعة الأولى، مطبعة مصر، ١٩٥٥م، ومجلة كلية دار العلوم ٣٧٨.

(٤) انظر المقصد الأسنى للغزالى دراسة وتحقيق: محمد عثمان الخشت ١١٩، مكتبة القرآن للنشر والتوزيع القاهرة، (بدون تاريخ نشر) ومجلة كلية دار العلوم ٣٧٨ .

(٥) المقصد الأسنى للغزالي ١٥١.

ومن الآيات التي تفيد عموم الارادة عند الاشاعرة قال تعالى:﴿ وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا ﴿١٦﴾ ﴾ [الإسراء: ١٦]، فالرازي عندما يستدل بهذه الاية يذكر فيها ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أراد إيصال الضرر إليهم ابتداء، ثم توصل إلى إهلاكهم بهذا الطريق .

الوجه الثاني: أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما خص المترفين بذلك الأمر لعلمه بأنهم يفسقون وذلك يدل على أنه تعالى أراد منهم الفسق .

الوجه الثالث: أنه تعالى قال فحق عليها القول بالتعذيب والكفر، وحق عليها القول بذلك امتنع صدور الايمان منهم لأن ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا وذلك محال والمفضي إلى المحال محال (١).

وبهذه الوجوه ذهب الاشاعرة إلى أن في الآية دلالة على عموم إرادته تعالى وأنه يريد الخير و الشر والإيمان والكفر والمعصية والطاعة (٢).

والقول بعموم إرادته سبحانه لكلّ ما لا يجوز أن يراد عند الأشاعرة، يتفرع على أصل آخر، وهو أنّه سبحانه خالق لكلّ شيء مباشرة، وأنّه لا سبب ولا علّة في دار الوجود إلاّ هو، وليس لغيره أي سببية وتأثير استقلالاً وتبعاً، فلازم ذلك القول إنكار النظام السببي والمسببي، والاعتراف بعلة واحدة قائمة مقام جميع العلل الطبيعية والمجردة، وهذا القول لا ينفك عن عموم إرادته لكلّ شيء، فكان الأصل هو مسألة خلق الأعمال عندهم، ويترتب عليها القول بعموم إرادته، وإنكار سلسلة العلل والمعاليل في دار الوجود، يستلزم نسبة كلّ عيب وشين إلى الله سبحانه، فكفر الكافر مراد لله سبحانه لأنّه خالقه، وتفسير عموم إرادته بهذا الوجه في غاية الإفراط (٣).

---

(١) انظر مفاتيح الغيب لفخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي ٢٧٨٨/١، الطبعة الأولى، دار الفكر، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، والإرادة عند المعتزلة و الاشاعرة ١٢٨-١٣٠ .

(٢) الإرادة عند المعتزلة و الاشاعرة /١٣٠.

(٣) بحوث في الملل والنحل لجعفر السبحاني ٢٧٤/٢ بتصرف.

والتفسير الصحيح لعموم إرادته ﷻ:

فلا شكّ أنّ مقتضى التوحيد في الخالقية هو كون ما في الوجود مخلوقاً لله سبحانه، لكن لا بمعنى إنكار العلل والأسباب، بل بمعنى انتهاء كلّ الأسباب والمسببات إليه سبحانه، هذا من جانب، ومن جانب آخر إنّ إرادته سبحانه من صفات ذاته، وإن لم نحقّق كنهها، لأنّ الفاعل المريد أكمل من الفاعل غير المريد، غير أنّ الإرادة في الإنسان طارئة حادثة، وفيه سبحانه ليست كذلك، فإذا كانت إرادته نفس ذاته، والذات هي العلّة العليا للكون فلا يكون هناك شيء خارج عن إرادته، فكما تعلّقت قدرته بكلّ شيء، تعلّقت إرادته به، ولا يكون في صفحة الوجود شئ خارج عن إرادته، فعمومية إرادته لكلّ شيء، كعمومية قدرته لكلّ شيء، فكما أنّ عمومية الثانية لا تسلتزم الجبر، فهكذا عمومية الإرادة، وذلك لأنّ إرادته لم تتعلّق بصدور فعل كلّ شيء عن فاعله على وجه الإلجاء والاضطرار، بل تعلّقها به على قسمين:

قسم تعلّقت إرادته بصدور الفعل عن فاعله على نحو الاضطرار، ولكن لا عن شعور، كالحرارة بالنسبة إلى النار، أو عن شعور، ولكن لا عن إرادة واختيار، كحركة المرتعش.

وقسم تعلّقت إرادته بصدور الفعل عن فاعله عن اختيار(١).

وترى الباحثة أن تعلّق إرادته ﷻ بفعل الإنسان هو تعلّق إرادته بكونه فاعلاً مختاراً يفعل ما يشاء في ظل مشيئته سبحانه، فقد شاء أن يكون مختاراً، وفي وسعه سبحانه سلب اختياره وإلجاؤه إلى أحد الطرفين من الفعل والترك.

(١) انظر المرجع السابق٢/٢٧٥-٢٧٦.

المطلب الثاني

نفي الاشاعرة لإرادة العبد

أثبت الأشاعرة طلاقة صفات الله ﷻ من علم وقدرة وحياة وإرادة، ومن ثم أثبتوا طلاقة الفاعلية الإلهية على أن العلم والقدرة والحياة والإرادة هي صفات ذات لله تعالى قديمة مطلقة، فنسبوا حدوث كل شئ في الكون لفعل الله ﷻ، ورفضوا أن تكون هناك فاعلية حقيقية لغير الله ﷻ في هذا الكون، كما ورفضوا وقوع أفعال الشر بإرادة الله وقدره، وجعلوها نتاجاً خالصاً لفاعلية العباد مستقلة عن الفاعلية الإلهية في إحداثها للفعل(١).

والإرادة صفة قديمة تميز الشئ عن مثله متعلقة بالأحداث في وقت مخصوص متعلقة بجميع الحادثات من حيث أن كل حادث مخترع بقدرته، وكل مخترع بالقدرة محتاج إلى إرادة تصرف القدرة إلى المقدور، وتخصصها به فكل مقدور مراد، وكل حادث مقدور فكل حادث مراد والشر، والكفر، والمعصية حوادث، فهي إذن لا محالة مرادة، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فهذا مذهب السلف الصالحين ومعتقد أهل السنة أجمعين، وقد قامت عليه البراهين.(٢)

وعندما أضاف الأشاعرة فعل العبد إلى تقدير الإله قالوا أحدث الله تبارك وتعالى القدرة في العبد على أقدار أحاط بها علمه، وهيأ أسباب الفعل، وسلب الله العلم بالتفاصيل وأراد من العبد أن يفعل فأحدث فيه دواعي مستحثة وخيرة وإرادة، وعلم أن الأفعال ستقع على قدر معلوم، فوقعت بالقدرة التي اخترعها العبد على ما علم وأراد، وللعباد اختيارهم واتصافهم بالاقتدار، و القدرة خلق الله ابتداء، ومقدورها مضاف إليه مشيئة، وعلما، وقضاء، وخلقا، وبقاء، من حيث أنه نتيجة ما انفرد بخلقه وهو القدرة، ولو لم يرد وقوع مقدوره لما أقدره عليه، ولما هيأ أسباب وقوعه، فالعبد فاعل مختار مطالب مأمور منهي، وفعله تقدير لله مراد له وخلق مقضي(٣).

وقال التفتازاني في معنى إرادة العبد: "الأشبه أن معناها واضح عند العقل ومغاير للشهوة، ولذا قد يريد الانسان ما لا يشتهيه"وهي صفة بها يرجح الفاعل أحد مقدوريه من الفعل أو الترك، لا يفيد مغايرتها للاعتقاد والميل ولا لزوم لكون متعلق كل من الإرادة والكراهة قد يكون إرادة وكراهة أي من الكيفيات النفسانية، وهي تغاير الشهوة كما أن مقابلها وهي الكراهية تغاير النفرة، ولهذا قد يريد الإنسان مالا يشتهيه كشرب دواء كريه ينفعه، وقد يشتهي مالا يريده

(١) القضاء و القدر في الإسلام للدسوقي ٣٢٥/٢ بتصرف.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ٧٠ بتصرف .

(٣) العقيدة النظامية للجويني ٤٨ بتصرف .

كأكل طعام لذيذ يضره كما أن الإرادة قد توجد بدون اعتقاد النفع أو ميل يتبعه، فلا يكون شيء منهما لازما لها فضلا عن أن يكون نفسها، فالمختار يرجح أحد الأمرين المتساويين من جميع الوجوه بمجرد إرادته من غير توقف في طلب المرجح واعتقاد نفع في ذلك الطرف (١)، والمقصود نفي إرادة الإختيار عن العبد وإرجاعها كلها لله ﷻ.

وقد سمّى الغزالي قدرة العبد على الإختيار إرادة من خلال تعريفه للقدرة فقال: هي الصفة التي يتهيأ بها الفعل للفاعل وبها يقع الفعل"، وقال: "ولسنا نعني بالقدرة إلا هذه الصفة " – يعني الارادة، وهو بذلك يجعلها إرادة لله ﷻ وللعبد قدرة أوصفة يتهيأ بها الفعل للفاعل(٢)، فقدرة العبد مخلوقة لله تعالى تقديرا وخلقا وما وقع بالقدرة فهو لله وليس من فعل العبد، وقد ملّك الله العبد اختيارا يصرف به القدرة، وإذا وقع بالقدرة شيئا آلى الواقع إلى حكم الله ﷻ من حيث أنه وقع بفعل الله(٣).

والأشاعرة لا يتخيلون وجود فاصل زمني بين القدرة والمقدور فلحظة الفعل هي لحظة يلتحم أو يمتزج فيها الفاعل بالمفعول، والقادر بالمقدور وإن شئت الدقة، هي لحظة أولمحة ظهور القدرة مع مقدورها، حيث تكون القدرة فيها مساوقة ومقارنة لمقدورها، فلا يتصور وجود هذه القدرة من غير مقدور، فلمحة الفعل تكون فيها القدرة ممتلئة أو مشغولة بمقدورها، ثم تفنى القدرة بمجرد ظهور هذه اللمحة(٤).

وقد استدل الاشاعرة بأدلة جمعت بين النقل والعقل والإجماع بأن الله ﷻ خالق قدر العباد ومقدوراتهم.

أما النقل:

وهي أن الله ﷻ خالق كل شئ قال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وقوله: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦]،وقوله: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ

(١) شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني ٢/٣٣٧-٣٣٨ بتصرف.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ٥٤.

(٣) انظر العقيدة النظامية للجويني ٤٧-٤٨ .

(٤) مجلة كلية دار العلوم، الفعل عند الأشاعرة في ضوء جدلهم مع المعتزلة د. خالد السيوطي /٣٨٧.

ٱللَّهِ ﴾[فاطر: ٣]، فالله تعالى مدح ذاته بأنه خالق كل شئ، وهذا يدل على تفرده بالخلق فلو كان غيره خالقا لما كان يوجد محل لهذا المديح، ولساغ للعبد أن يمدح نفسه بذلك أيضا (١).

أما العقل:

١- إن الإرادة من صفات الذات فوجب أن تكون عامة لكلّ ما يجوز أن يراد على حقيقته(٢).

ويلاحظ على هذا الدليل: أنّه لم يبيّن وجه الملازمة بين كون الإرادة من صفات الذات وعموميتها لجميع المحدثات، فكون الإرادة من صفات الذات لا يستلزم تعلّقها بكلّ ما يجوز أن يراد(٣).

٢- أنّ الله تعالى خالق كلّ شيء حادث، ولا يجوز أن يخلق ما لا يريده، وقد دلّت الدلالة على أنّ كلّ المحدثات مخلوقات لله تعالى، فلمّا استحال أن يفعل الباري تعالى مالا يريده، استحال أن يقع من غيره ما لا يريده، إذ كان ذلك أجمع أفعالاً لله تعالى(٤).

٣- إنّه لا يجوز أن يكون في سلطان الله تعالى مالا يريده، لأنّه لو كان في سلطان الله تعالى مالا يريده لوجب أحد أمرين: إمّا إثبات سهو وغفلة، أو إثبات ضعف وعجز ووهن وتقصير عن بلوغ ما يريده، فلمّا لم يجز ذلك على الله تعالى استحال أن يكون في سلطانه مالا يريده (٥) .

٤- لو كان في العالم مالا يريده الله تعالى لكان ما يكره كونه، ولو كان ما يكره كونه، لكان يأبى كونه، وهذا يوجب أنّ المعاصي كانت، شاء الله أم أبى، وهذه صفة الضعيف المقهور، وتعالى ربّنا عن ذلك علوّاً كبيراً (٦).

وكل ذلك يستلزم ألا تكون هناك إرادة للمخلوق لكي لا تتعارض إرادته مع إرادة خالقه، ويلاحظ: أنّ عدم تعلّق إرادته للشئ ليس بمعنى تعلّق إرادته بعدمه، فلا يكون صدور الفعل عن

---

(١) انظر العقيدة النظامية للجويني /٤٥، ومجلة كلية دار العلوم د. خالد السيوطي ٣٨٩.
(٢) اللمع للأشعري ٤٧، والقضاء والقدر في الإسلام للدسوقي ٣٢٨ بتصرف.
(٣) بحوث في الملل و النحل لجعفر السبحاني ٢٧٢/٢ بتصرف .
(٤) اللمع لأشعري ٤٧.
(٥) المصدر السابق ٤٩، والقضاء والقدر في الإسلام للدسوقي ٣٢٨، والإبانة لأشعري ١٦٣.
(٦) اللمع لأشعري ٥٧.

الغير دليلاً على سهوه أو عجزه ﷻ، كما لا يكون دليلاً على كونه مقهوراً، إذ عدم كراهية وجود المعاصي لايلازم كراهية عدمه، حتى يستدلّ بوقوعها على المقهورية (١).

وأما الاجماع فقد كان المسلمون قبل أن تظهر القدرية المعتزلة مجمعين على أن الرب تعالى هو مالك كل مخلوق ورب كل محدث (٢).

فإذا كانت إرادته ﷻ عامة في كل شئ، فإنه من الضرورة أن تنتفي إرادة المخلوق، فالأدلة المستخدمة في إثبات عموم إراته ﷻ تدل على إنتفاء الإرادة عن المخلوق.

(١) بحوث في الملل و النحل لجعفر السبحاني ٢/٢٣٧ بتصرف.

(٢) الارشاد للجويني ٩٤.

المطلب الثالث
نظرية الكسب عند الأشاعرة

من المعلوم في مذهب أهل السنة أن الله خالق كل شيء وهو ربه ومالكه، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه على كل شيء قدير، وإن العبد فاعل لأفعاله حقيقة، وله مشيئة وقدرة حقيقة، كما قال تعالى:﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [التكوير: ٢٨ – ٢٩]، فبيَّن تعالى أن العباد لهم مشيئة يفعلون بها إذا شاءوا، وأنها تابعة لمشيئة الله، لأنه المالك لكل شيء، المتصرف فيه(١).

وما دل السمع والعقل عليه، أن الكسب أصله في اللغة الجمع وهو طلب الرزق يقال كسبت شيئا واكتسبته، وكسبت أهلي خيرا وكسبت الرجل مالا فكسبه، وهذا مما جاء على فعلته ففعل والكواسب الجوارح وتكسب تكلف الكسب(٢).

وقد وقع الكسب في القرآن على ثلاثة أوجه:

أحدها: عقد القلب وعزمه كقوله تعالى:﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، أي بما عزمتم عليه وقصدتموه فتعقيد الإيمان هو كسب القلب.

الوجه الثاني: من الكسب كسب المال من التجارة قال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ﴾[البقرة: ٢٦٧]، فالأول للتجار والثاني للزراع .

والوجه الثالث: من الكسب السعي والعمل كقوله تعالى:﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾[البقرة: ٢٨٦]، وقوله:﴿ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٩]، وقوله:﴿ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ [الأنعام: ٧٠]، فهذا كله للعمل(٣).

ولفظ الكسب تطلقه القدرية على معنى، والجبرية على معنى، وأهل السنة والحديث على معنى، فكسب القدرية هو وقوع الفعل عندهم بإيجاد العبد وأحداثه ومشيئته من غير أن يكون الله

---

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان٢/٤٢٤ بتصرف .

(٢) انظر لسان العرب لابن منظور ١/٧١٦، ومختار الصحاح للرازي ٥٨٦.

(٣) انظر شفاء العليل لابن القيم ٢٤٥ .

شاءه أو أوجده، وكسب الجبرية لفظ لا معنى له ولا حاصل تحته، وقد اختلفت عباراتهم فيه وضربوا له الأمثال وأطالوا فيه المقال(١).

ومما قالت الأشعرية: ليس للعبد فعل في الحقيقة، والأفعال كلها لله، والعبد كاسب لا فاعل، وقدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها، وهو مقارناً لها، فيكون الفعل خلقاً من الله، وإبداعاً وإحداثاً منه تعالى، وكسباً من العبد لوقوعه مقارناً لقدرته، والعبد ليس محدثاً لأفعاله، ولا موجداً لها، وهذا قول الجبرية، والأشعرية ينكرون أن يكونوا جبرية، لأنهم يقولون: نحن نثبت للعبد قدرة حادثة، والجبرية لا تثبت ذلك(٢).

وفرقوا بين الكسب الذي أثبتوه للعبد، وبين الخلق الثابت لله، بأن الكسب: عبارة عن اقتران قدرة العبد الحادثة بالمقدور، والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة، وبأن الكسب هو الفعل القائم بمحل القدرة عليه، والخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه.

وهذا فرق لا حقيقة له، فإن كون المقدور في محل القدرة، أو خارجاً عن محلها، لا يعود إلى نفس تأثير القدرة فيه(٣).

والحديث عن القدرة في نظرية الكسب عند الاشاعرة لا يختلف عن الحديث عن الارادة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في " شرح الأصفهانية " فسروا الكسب بما قارن القدرة المحدثة في محلها، ومجرد المقارنة لا يميز القدرة عن غيرها، فإن الفعل يقارن العلم والإرادة، وغير ذلك(٤).

ومما سبق يتبين أن تعريف نظرية الكسب: " أنها مجرد مقارنة ومصاحبة قدرة العبد الحادثة المخلوقة لله ﷻ لما يقوم به من أفعال اختيارية مخلوقة أيضا لله تعالى دون تأثير البتة لقدرة العبد الحادثة فيما ينسب للعبد من أفعال اختيارية وهذه الحقائق تؤكد أن مذهبهم يؤول إلى مذهب الجبرية"(٥).

---

(١) انظر المصدر السابق ٢٤٨.

(٢) انظر شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري٢/٤٢٤، والعقيدة الصفدية لابن تيمية تحقيق د. محمد رشاد سالم١٥١، الطبعة الثانية، مكتبة ابن تيمية مصر، ١٤٠٦ه، وانظر لوامع الانوار البهية ٢٩٢ و٣١١، وانظر مقالات الاسلاميين ٥٣٩ .

(٣) انظر القضاء والقدر في الإسلام للدسوقي ٢/٣٣٤، وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري٢/٤٢٤.

(٤) انظر لوامع الانوار البهية ٢٩٢ .

(٥) انظر المواقف لعضد الدين الإيجي ٢/١١٩-١٢٠.

انظر شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري٢/٤٢٤ والعقيدة الصفدية لابن تيمية ١٥١، وانظر لوامع الانوار البهية ٢٩٢ و٣١١، وانظر مقالات الاسلاميين ٥٣٩ .

ثم إن الأشعري ومن وافقه منهم أثبت للعبد كسبا، ومعناه أنه قادر على فعله، وإن كانت قدرته لا تأثير لها في ذلك كما مر، قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –: "هذا قول الأشعرية حيث لا يثبتون في المخلوقات قوى ولا طبائع"(١)، ويقولون: إن الله ﷻ فعل عندها لا بها، ويقولون: إن قدرة العبد لا تأثير لها في الفعل، ويقول الأشعري: إن الله فاعل فعل العبد، وإن عمل العبد ليس فعلا للعبد بل كسبا له، ولكن لا تأثير لقدرة العبد في إيجاد المقدور، وهو مقام دقيق حتى قيل: إن هذا الكسب الذي أثبته الأشعري غير معقول، حتى قال جمهور العقلاء: ثلاثة أشياء لا حقيقة لها: طفرة النظام، وأحوال أبي هاشم، (٢) وكسب الأشعري، وذلك أنه يلزم أن لا يكون فرق بين القادر والعاجز، إذ مجرد الاقتران لا اختصاص له بالقدرة، فإن فعل العبد يقارن حياته وعلمه وإرادته، وغير ذلك من صفاته، فإذا لم يكن للقدرة تأثير إلا مجرد الاقتران فلا فرق بين هذه القدرة وغيرها (٣).

لقد حدّ الأشاعرة من فاعلية القدرة الإنسانية وأنكروا صفة الجبرية في آرائهم وبذلك لم يستبقوا للإنسان حرية للإختيار، ونفوا القول بالجبر لما رأوا أن فيه إلغاء معنى التكليف والثواب والعقاب وفرقوا بين الفعل الإضطراري والفعل الاختياري وسمو وجه الفرق بينهما"الكسب"(٤).

ويشير الأشعري إلى أن الإنسان يجد في نفسه فرقا بين حركة الاضطرار والحركة الاختيارية، وكلتاهما حادثتان مخلوقتان لله ﷻ، ولا يوجد أي وجه للاختلاف بينهما في قضية

(١) انظر الصفدية لابن تيمية ١٤٣/١ .

(٢) والقول بالطفرة قال به النظّام لما ألزم مشي نملة على صخرة من طرف إلى طرف أنها قطعت ما لا يتناهى فكيف يقطع ما يتناهى ما لا يتناهى ؟ قال: تقطع بعضها بالمشي وبعضها بالطفرة، وشبه ذلك بحبل شد على خشبة معترضة وسط البئر طوله خمسون ذراعا وعليه دلو معلق وحبل طوله خمسون ذراعا علق عليه معلاق فيجر به الحبل المتوسط فإن الدلو يصل إلى رأس البئر وقد قطع مائة ذراع بحبل طوله خمسون ذراعا في زمان واحد وليس ذلك إلا أن بعض القطع بالطفرة ولم يعلم أن الطفرة قطع مسافة أيضا موازية لمسافة، فالإلزام لا يندفع عنه وإنما الفرق بين المشي والطفرة يرجع إلى سرعة الزمان وبطئه .انظر الملل والنحل للشهرستاني٥٢/١. أما أبي هاشم الجبائي قال بأن لله تعالى أحوالا مختصة به إذ جعله حاملا للأعراض فكون العالم عالما حال هي صفة وراء كونه ذاتا، أي المفهوم منها غير المفهوم من الذات، وكذلك كونه قادرا حيا، تعالى الله عما يقول علواً كبيراً. الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ١٥٢/٤ والملل والنحل للشهرستاني٧٧/١.

(٣) انظر القضاء والقدر في الإسلام للدسوقي٣٣٥/٢، ولوامع الأنوار البهية ٣١١ بتصرف .

(٤) قراءة في علم الكلام الغائية عند الأشاعرة تأليف: نوران الجزيري ١٥٩، الطبعة الأولى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م، بتصرف .

الوجود، ولكن الفرق بينهما أن أحدهما تحمل معنى الإلجاء وهي الحركة الاضطرارية، وأما الحركة الأخرى فهي خالية عن معنى الإلجاء بما لا يدع مجالا للشك، وهو الفرق بين أن يكون قادراً في حالة وعاجزاً في الأخرى وهذا معناه أنه في الحركة غير الاضطرارية يكون مكتسبا للفعل إذا فمعنى الكسب أنه تلك العلامة التي تشير أن الفعل ليس اضطرارياً (١).

ويقرر البوطي أن أفعال الإنسان الإختيارية من جملة مخلوقات الله ﷻ، فالله يخلق في الإنسان تصرفاته كلها من طاعة وعصيان، غير أنه لا يلزم أن يكون مكرها عليها، فإن قيام الإنسان بفعل ما يتوقف على أمرين اثنين، وجود الفعل بمقوماته المادية والمعنوية في الخارج، ثم اكتسابه له عن طريق انبعاثه نحوه، فهو مريد مختار بوصفه كاسبا ومنبعثا إليه، لابوصفه خالقا وموجدا لمقوماته وعناصره (٢).

ويوضح الأشاعرة معنى الكسب أن الإنسان إذا هم بالفعل فإن الله ﷻ يخلق له استطاعة مقترنة بحدوث الفعل دون أن يعني هذا الإقتران أن تلك الاستطاعة سبب للفعل، بل أنه مما أجرى الله ﷻ عليه العادة الإنسانية (٣).

ولخص ابن القيم –رحمه الله– تعريف متأخري الأشاعرة بأن " الكسب عبارة عن الاقتران العادي بين القدرة المحدثة والفعل فإن الله سبحانه أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بهما فهذا الاقتران هو" الكسب" والذي استقر عليه قول الأشعري أن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها ولم يقع المقدور ولا صفة من صفاته بل المقدور بجميع صفاته واقع بالقدرة القديمة ولا تأثير للقدرة الحادثة فيه (٤).

أما الغزالى –رحمه الله– ففرق بين الخلق الإلهي والكسب الإنساني، فخلق الله يعقل بدون قدرة للعبد عليه، أما الإنسان فلا يخترع الفعل، وإن كان الفعل يحدث من جهة أخرى غير جهة الحدوث وهو ما يسميه الأشاعرة كسبا (٥).

---

(١) انظر اللمع للأشعري ٧٤.

(٢) انظر كبرى اليقينيات الكونية ١٦٣.

(٣) انظر الإنصاف فيما يجب إعتقاده ولايجوز الجهل به لأبي بكر الباقلاني تحقيق وتعليق وتقديم: محمد زاهدبن الحسن الكوثري ٤٣– ٤٥، الطبعة الثانية، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢١ه –٢٠٠٠م.

(٤) شفاء العليل ٢٤٩.

(٥) انظر الإقتصاد في الإعتقاد ٦٠.

وهكذا اضطربت آراء أتباع الأشعري في الكسب اضطرابا عظيما واختلفت عباراتهم فيه اختلافا كثيرا (١).

وسبب قول الأشاعرة بهذا الكسب هو محاولة تبرير نسبة الشر للإنسان على الرغم من قولهم أن الله ﷻ خالق أفعال العباد ومريدها (٢).

وليست المشكلة في تسمية الفعل الإنساني كسباً؛ بل أن المشكلة تكمن في سلبه للعبد القدرة على هذا الكسب وإعادتها لله ﷻ ففاعلية الإنسان هنا كاسبة وليست خالقة، وهذا يستتبع حتماً أن الله لا يحاسب العبد على الحركة المخلوقة له والمكتسبة فيه، ولكن يحاسبه على الصفة التي تميزت بها الحركة نتيجة لاكتسابه لها، فالحركة واحدة ولكن باكتسابها قد تكون صلاة أو تكون قيام أو قعود مثلاً (٣).

والصحيح أن الشر الموجود على الأرض ما هو إلا ابتلاء واقع بإذن الله ﷻ وهو عبارة عن امتحانات واختبارات يبتلي الله ﷻ بها العباد بأفعال العباد، وهي من الحكم التي خلق الله من أجلها هذا العالم، وأن هذا الكسب من ابتداع الأشاعرة، لم يرد به كتاب ولا سنة ولا ورد عن التابعين وأتباعهم مثل هذا اللفظ.

---

(١) شفاء العليل ٢٤٩.

(٢) انظر قراءة في علم الكلام ١٦١.

(٣) انظر القضاء و القدر في الإسلام للدسوقي ٢/ ٣٥٣.

المبحث الثاني
مفهوم الإرادة في منهج الأشاعرة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الإرادة في القدر عند الأشاعرة.

المطلب الثاني: مفهوم الإرادة في السببية و الغائية.

المطلب الثالث: مفهوم الإرادة في التحسين و التقبيح

المطلب الأول

مفهوم الإرادة في القدر عند الأشاعرة

سبق أن علمنا أن الإرادة هي المرتبة الثالثة من مراتب القدر، وقد ثبت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة أن الإيمان بالقدر أحد أركان الإيمان وأنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فمن لم يؤمن بهذا فإنه ما آمن بالله حقيقة، فعلينا أن نؤمن بجميع مراتب القدر فنؤمن أن الله بكل شيء عليم، وأنه كتب في اللوح المحفوظ جميع ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وأن الأمور كلها بخلقه وقدرته وتدبيره، ومن تمام الإيمان بالقدر العلم بأن الله لم يجبر العباد على خلاف ما يريدون؛ بل جعلهم مختارين لطاعاتهم ومعاصيهم(١).

والأشاعرة لا يقسمون مراتب القدر إلى أربعة مراتب العلم و الكتابة و المشيئة و الخلق كما يفعل السلف، ولكنهم يقرون بها على طريقتهم، فالعلم ينقسم عندهم إلى قديم وحادث، و القديم صفة الله ﷻ القائم بذاته المتعلق بالمعلومات غير المتناهية الموجب للرب سبحانه وتعالى حكم الإحاطة المتقدس على كونه ضروريا أو كسبيا، والعلم الحادث ينقسم إلى ضروري وبديهي وكسبي، فالضروري هو العلم الحادث غير المقدور للعبد مع الإقتران بضرر أو حاجة، و البديهي كالضروري غير أنه لا يقترن بضرر أو حاجة، وقد يسمى كل واحد من هذين القسمين باسم الثاني، و العلم الكسبي هو العلم الحادث المقدور بالقدرة الحادثة، ثم إن كل علم كسبي هو نظري، يتضمنه النظر الصحيح في الدليل، والعادة مستمرة على أن كل علم كسبي نظري، وبهذا يثبت الأشاعرة علم الله ﷻ غير المتناهي و المحيط بجميع المخلوقات كما أن هذا العلم قديم منذ الأزل أي أنه علمه و كتبه و أحاط به (٢).

وأما الإرادة فقد خالف الأشعري المعتزلة في تعطيل ونفي الصفات، فأثبت لله ﷻ صفاته من علم وقدرة وحياة وإرادة، كما أثبت علما هو به عليم و قدرة هو بها قادر وإرادة هو بها مريد وجعل هذه الصفات قديمة، ومن ثم فقد أثبت الفاعلية الإلهية من حيث إن القدرة والعلم والإرادة صفات ذات لله سبحانه وتعالى قديمة مطلقة، فنسب حدوث كل شيء في الكون المخلوق لفعل الله ﷻ ورفض أن تكون هناك فاعلية حقيقية لغير الله ﷻ في هذا الكون، وبذلك يثبت

---

(١) انظر أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة لمحمد بن عبد الرحمن الخميس٥٢٣، دار الصميعي، المملكة العربية السعودية، (بدون طبعة وتاريخ نشر) والقول السديد في مقاصد التوحيد للشيخ عبد الرحمن السعدي اعتنى به وخرّج أحاديثه المرتضى الزين أحمد ٤٣/١، الطبعة الأولى، مجموعة التحف والنفائس الدولية ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

(٢) انظر الإرشاد للجويني ١٣-١٤، وشرح المقاصد للتفتازاني ٣١٧/٢.

الأشعري القدر من الله ﷻ خيره و شره معارضا المعتزلة و القدرية عموما اللذين رفضوا وقوع أفعال الشر بإرادة الله ﷻ وقدره وجعلوها نتاجا خالصا لفاعلية العباد مستقلة من الفاعلية الإلهية في إحداثها للفعل (١).

وبهذا أثبت الأشعري الإرادة الإلهية رافعا شعار أهل السنة و الجماعة ما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن متبعا فيه أسلافه من الصحابة و التابعين و الفقهاء والمحدثين فأثبت وقوع االكفر و المعاصي بإرادة الله (٢)و لكن ليس على طريقتهم في إثبات مراتب القدر .

فللقضاء والشر والإرادة والأمر عند الأشعري أكثر من مفهوم، فتارة يأتي بمعنى كتب وأخبر مثل قوله تعالى:﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوّٗا كَبِيرٗا ﴾ [الإسراء: ٤]، وليس يعني أمراً كونيا حتميا، وتارة يأتي بمعنى القضاء الحتمي، وتلك هي الأمور المقدورة الواقعة على الناس جبراً قال تعالى:﴿ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [مريم: ٣٥]، وتارة بمعنى الأمر التشريعي مثل قوله تعالى:﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾ [الإسراء:٢٣] والأصل الكبير في فكر الأشعري هو خلقه تعالى لأفعال العباد كلها حتى المعاصي منها، ولذلك نجده يقدم لنا مبحث خلق أفعال العباد تحت اسم باب الكلام في القدر، لأن القدر يشمل كل المحدثات، والمحدثات كلها مخلوقة لله إذن فهي مقدورة له، ويكون معنى القضاء هو الإخبار والكتابة السابقة، ومعنى القدر: هو تقدير الله لكل ما سيحدث من العباد كسبا واختياراً لهم وخلقا منه وتقديرا مسبقا (٣).

وهكذا يقول الأشعري بالقدر خيره وشره، والإيمان بالقدر لا يتوقف على إرادة الله المطلقة الشاملة عند الأشعري؛ بل إنه يمتد ليصبح إيمانا بالفاعلية الإلهية المطلقة، فكل ما يقع من المحدثات والأفعال في العالم إنما هو بعلم الله ﷻ وقدرته ومشيئته – أي بفاعليته – وذلك حتى أفعال العباد القبيحة، فإعلام الله سبحانه وتعالى العباد شيئا يعني أنه عالم به، وكذلك إقدارهم على فعل شئ يعني أنه قدير عليه، و تمكينهم من فعل شئ يعني أنه خالق لهم هذا الفعل حتى و لو كان الكفر، ومن أدلة الأشعري على إثبات القدر وطلاقة المشيئة الإلهية، أن قول الله:ﷻ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [التكوير: ٢٩]، يعني أن كل ما يريده العبد إنما هو بمشيئة الله ﷻ أو قوله:﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُواْ

---

(١) انظر القضاء و القدر في الإسلام للدسوقي٢/٣٢٥.

(٢) انظر المرجع السابق ٢/٣٢٧.

(٣) انظر المرجع نفسه ٢/ ٣٣٧.

﴿ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، أي الاقتتال واقع بمشيئته فهو يفعل ما يريد وكذلك قوله: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾ [يونس: ٩٩]، وقال: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا ﴾ [السجدة: ١٣]، وقال: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ [الأنعام: ١١٢]، فبين الله سبحانه أن القتال واقع بمشيئته كما أن كل شئ حتى إيمان الناس وكفرهم واقع بإذنه ومشيئته (١).

ويُعدّ البوطي أن الإيمان بالقضاء والقدر يتفرع من دليلين اثنين:

الأول: الإيمان بأركان الإيمان الستة في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم(٢).

الثاني: اتصاف الله ﷻ بالعلم والقدرة، فالقضاء: فرع عن ثبوت صفة العلم والإرادة لله ﷻ على ما ستكون عليه الأشياء في المستقبل، والقدر: فرع عن ثبوت صفة القدرة له ﷻ ومن ثم إيجاد تلك الأشياء طبقا لعلمه المتعلق بها، ويجب على المكلف أن يؤمن بأنه ﷻ علم أولا بجميع أفعال العباد، وكل ما يتعلق بالمخلوقات في المستقبل كما يجب أن يؤمن أن الله أوجدها حين أوجدها على القدر المخصوص الذي سبق العلم به، وبذلك يثبت بأنه لا علاقة للقضاء والقدر بالجبر مطلقا، لأن الله ﷻ لا بد أن يكون عالما بما سيفعله عباده وبما سيقع في ملكه وستكون مطابقة لعلم الله ﷻ، فالعلم صفة كاشفة تكشف ما ستكون عليه الأشياء وليس إجبار من الله ﷻ للعبد على قدره وقضاه .(٣)

أما الخلق فكل شئ مخلوق لله ﷻ حتى أفعال العباد؛ بل إنه يعلل إيمان المؤمن بإرادة الله فقط، وكذلك كفر الكافر، وأنه قادر على أن يفعل بهم لطفا لو فعله لآمنوا أجمعين، كما أنه قادر على أن يفعل أمراً لو فعله لكفروا كلهم(٤)، فاللطف عندهم خلق قدرة على الطاعة وذلك مقدور لله تعالى أبدا فلم يشأ أن يجعلهم يختارون الإيمان والحق دائما ولكن جعلهم مختارون بإراداتهم التي أودعها فيهم بإرادته ﷻ (٥).

---

(١) انظر المرجع نفسه ٣٢٩/٢.

(٢) الحديث الصحيح الذي رواه مسلم ٣٩/١، رقم ٩، كتاب:١- الإيمان، باب:١-بيان الإيمان والإسلام والإحسان.

(٣) انظر كبرى اليقينيات الكونية للبوطي ١٦٠-١٦١.

(٤) انظر المرجع السابق ١٦٥، والقضاء والقدر في الإسلام ٣٣٠/٢.

(٥) انظر الإنصاف للباقلاني ٤٢، والإرشاد للجويني ٣٠٠، والإقتصاد في الإعتقاد ٧٠ .

وقد استطال – الإمام الجويني في الإرشاد – الكلام في الرد على المعتزلة الذين يقولون يجب على الله ﷻ أن يفعل الأصلح لعباده في دينهم ودنياهم، ولا يجوز في حكمته إبقاء وجه ممكن في الصلاح العاجل والآجل؛ بل عليه فعل أقصى ما يقدر عليه في استصلاح عباده (١).

وبهذا نعلم أن الأشعري يُعدّ القدر أنه تقدير الله ﷻ لكل ماسيحدث من العباد كسباً واختيارا وخلقا وتقديراً منه ﷻ فهذه المعاني تشمل معنى العلم والكتابة والإرادة والخلق ولكن دون تقسيم كما يفعل السلف .

(١) انظر الإرشاد للجويني ٢٨٧.

المطلب الثاني
مفهوم الإرادة في السببية والغائية

أولاً: مفهوم الإرادة في السببية:

السبب في اللغة اسم لما يتوصل به إلى المقصود(١)، وهو الحبل وكل شيء يتوصل به إلى غيره، وفي التنزيل العزيز ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴾ [الكهف: ٨٤ – ٨٥]، (٢) وفي لسان العرب السبب كل شيءٍ يُتَوَصَّلُ به إِلى غيره، وقد تسبب إِليه والجمع أسباب وكل شيءٍ يُتَوصّلُ به إِلى الشيءِ فهو سبب (٣).

والسببية فكرة قامت في عقول أكثر الفلاسفة و القدماء والتي دلتهم على الإيمان بواجب الوجود لما رأوا من أحوال الأرض وتغيراتها، فثبتت لديهم أنها بحاجة إلى مؤثر، وتخبطوا في تحديد المؤثر، فألهوا الأفلاك والنجوم و عوامل الطبيعة، حتى أرشدهم إبراهيم عليه السلام أن هذه الأفلاك و النجوم وكل مافي السموات و الأرض متغيرات يقضي العقل بأنها حوادث تحتاج إلى مؤثر واجب الوجود، وأثبت لهم أن الرب تعالى هو واجب الوجود، غير هذه الأجرام السماوية التي يؤلهونها، بدليل أُفولها وتغيرها المشاهد بالحس(٤)، وهذا دليل الأعرابي الذي قال ببداهة:" أثر الأقدام يدل على المسير، فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج أفلا تدل على الواحد القدير"(٥) وقام هذا الدليل في عقول كثير من العلماء الماديين والطبيعيين ومنهم (أندرو كونواي إيفي) من العلماء الطبيعيين ذوي الشهرة العالمية من سنة ١٩٢٥ إلى سنة ١٩٤٦، كتب يقول تحت عنوان (وجود الله حقيقة مطلقة)" إن أحدا لا يستطيع أن يثبت خطأ قانون السببية فبدونه تنعدم جميع الأشياء الحية، والعقل البشري لا يستطيع أن يعمل إلا على أساس السببية إنني أسلم أن لقانون السببية وجودا حقيقيا " (٦).

---

(١) التعريفات للجرجاني ١٥٤.

(٢) المعجم الوسيط ٤١١/١.

(٣) لسان العرب لابن منظور ٤٥٥/١، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ٣٨٠/٢.

(٤) انظر العقيدة الإسلامية وأسسها للميداني ١٤٣-١٤٤.

(٥) انظر تفسير بن كثير ١٩٧/١.

(٦) انظر العقيدة الإسلامية وأسسها للميداني ١٤٣-١٤٤.

ففكرة الأشاعرة في التجويز جعلتهم يعتقدون أن كل ما يمكن تصوره فهو جائز غير ممتنع، وتعد فكرتهم في التجويز أساساً هاماً في آرائهم في السببية، فتسمية الفاعل فاعلاً على سبيل المجاز، فجائز أن لا تفعل النار الإحراق، وأن لا يفعل السيف القطع، وأن لا يشبع الخبز ولا يروي الماء، فكل ذلك مجاز يمكن أن يحدث وممكن ألا يحدث فالفعل الحقيقي يكون بالإرادة، فإن من ألقى إنساناً في النار فمات يقال هو القاتل دون النار، ولكن لما كان الجمع بينه وبين النار بالإرادة، وتأثير النار بغير إرادة، سمي قاتلاً ولم تسم النار قاتلة، إلا بنوع من الاستعارة فدل أن الفاعل من يصدر منه الفعل عن إرادته، فالطبيعة تستحيل أن تكون فاعلاً؛ بل الفاعل هو الله ﷻ الذي هو فاعل بالاختيار ولا إيجاب هناك ولاضرورة (١).

ويلغي الغزالي ضرورة اقتران السبب بالمسبب إذ أنه لا علاقة شرطية تضمنية بين الطرفين وإنما هو عادة فلا اقتران ضروري بين شرب الماء و الري، ولا بين الأكل والشبع، ولا بين القطع والسيف (٢).

وبذلك فقد فرق الأشاعرة بين العلاقات الضرورية والعلاقات المطردة، فالمشاهدة المتكررة لتساوق العلة والمعلول لا تعني وجود عليّة حقيقية تقتضي القول برابطة عقلية ضرورية وراء المشاهدة، وهذا لا يدل على العلاقة والغلبة الحقيقية، بل على السببية العادية ولا نزاع فيها وإنما الكلام في استحالة التخلف أي تخلف السبب عن المسبب(٣).

وفسروا العلاقات المطردة والمتكررة بأنها عادة وقالوا إن الوجود عند الشئ لا يعني الوجود به وهذا ما ذهب إليه الشاطبي(٤) أيضاً، وأن الله قد أجرى العادة في الخلق أن يحدث المسبب عند السبب بلا تأثير منه(٥).

---

(١) انظر تهافت الفلاسفة للغزالي تحقيق: سليمان دنيا ١٣٧، الطبعة السادسة، ناشر: دار المعارف، (بدون تاريخ نشر) وشرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى لمحمد بن يوسف السنوسي١٩٧، طبع بمطبعة جريدة الإسلام بمصر على نفقة أحمد على الشاذلي الأزهري صاحب الجريدة، (بدون طبعة وتاريخ نشر)، والذخيرة لعلاء الدين الطوسي ٢٨-٢٩، الطبعة الأولى، مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند. (بدون تاريخ نشر)

(٢) انظر تهافت الفلاسفة للغزالي١٣٦-١٣٧ .

(٣) قراءة في علم الكلام ٩٦بتصرف، وانظر الذخيرة لعلاء الدين الطوسي ٢٨-٢٩ .

(٤) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ. من أهل غرناطة. كان من أئمة المالكية. توفي سنة ٧٩٠، من كتبه "الموافقات في أصول الفقه" أربع مجلدات، و"الاعتصام" مجلدين.انظر والأعلام للزركلي ٧٥/١، وانظر سلسلة بحوث وتحقيقات مختارة من مجلة الحكمة عدد - ٩ - والأوهام الواقعة في أسماء العلماء والأعلام ١٥، إعداد: مصطفى بن قحطان الحبيب، قام بنشره: أبو مهند النجدي.

(٥) الإعلام بمخالفات الموافقات والإعتصام لناصر بن حمد بن حمين الفهد ١١٢، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد – الرياض، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩م، وانظر التمهيد للباقلاني ١٤٣.

وهكذا نصه كما ذكره الشاطبي:" إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب، قصد ذلك المسبب أو لا، لأنه لما جعل مسبب عنه في مجرى العادات، عُدّ كأنه فاعل له مباشرة، ويشهد لهذا قاعدة مجاري العادات، إذ أجري فيها نسبة المسببات إلى أسبابها، كنسبة الشبع إلى الطعام، والإرواء إلى الماء، والإحراق إلى النار، وسائر المسببات إلى أسبابها، فكذلك الأفعال التي تتسبب عن كسبنا منسوبة إلينا وإن لم تكن من كسبنا، وإذا كان هذا معهودا معلوما، جرى عرف الشرع في الأسباب الشرعية مع مسبباتها على ذلك الوزن". (١)

ومن هنا فالأشاعرة أنكروا أن يكون للأسباب أي تأثير على المسببات، وقالوا: إنه ليس في النار قوة الإحراق، ولا في الماء قوة الإغراق، ولا في السكين قوة القطع، و الله يخلق المسببات عند وجود هذه الأسباب لا بها، فعند وجود النار يخلق الله الإحراق بلا تأثير من النار، وعند وجود السكين يخلق الله القطع بلا تأثير من السكين، وهكذا، ويقولون: إن الله قد أجرى العادة بخلق المسببات عند وجود هذه الأسباب، ويعد الغزالي هو زعيم القائلين بالعادة في تفسير الظواهر المتكررة والعلاقات المقترنة المتساوقة، فيقرر ما رآه الشاطبي في الأسباب والمسببات فالإحتراق عند ملاقاة الجسم النار والقطع عند وجود السكين هي أشياء من فعل الله ﷻ لا من فعل النار و لامن فعل السكين. (٢)

قال البوطي في اليقينيات " إن على المسلم أن يعتقد عقيدة جازمة أن لا تأثير في الكون لأي شئ إلا الله ﷻ، وأن كل ما يتراءى لنا من مظاهر الأسباب و العلل إنما هو أسباب و علل جعلية جعلها الله ﷻ كذلك، ... والمسلم يجب أن يعلم بأن مسبب الأسباب كلها إنما هو الله ﷻ فهي جميعا أسباب صورية لا قيمة ذاتية لها، فإن استعمل بعد ذلك في شئ من تعبيراته ما يتفق مع هذا النظام الشكلي للكون من قيامة على أسباب العلية والسببية، مع يقينه بأن الله هو وحده المسبب، فلا ضير في ذلك"(٣) .

وكل هذا طرداً لعقيدتهم في الجبر وأنه لا فاعل إلا الله، ومن المعلوم أن هذا باطل في الشرع والعقل، فإن الله سبحانه وتعالى هو الذي جعل في الأسباب قوة تؤثر في مسبباتها، وهو خالق السبب والمسبب، والمسبب إنما حدث بالسبب لا عند السبب، وأهل السنة لا ينكرون تأثير

---

(١) الموافقات للشاطبي تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ٣٦٢/١، الطبعة الأولى، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

(٢) الإعلام بمخالفات الموافقات والإعتصام ١١٣، وانظر تهافت الفلاسفة ١٩٥، و جامع المسائل لابن تيمية ٢٠٣/٦-٢١٢.

(٣) كبرى اليقينيات الكونية للبوطي ٢٩٣-٢٩٦.

القوى والطبائع والأسباب الطبيعية؛ بل يقرون بها كإنزال المطر بالسحاب، وإنبات الأرض بالماء، ونحو ذلك، وقد ذكر الله سبحانه تأثير الأسباب في المسببات في كتابه كقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴾ [فاطر: ٩]، وقال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ﴾ [النحل: ٦٥]، وغيرها من الآيات، وهو أمر معلوم بالعقل والمشاهدة (١).

ومذهب سلف الأمة وأئمتها وجمهور أهل السنة المثبتة للقدر من جميع الطوائف يقولون: إن العبد فاعل لفعله حقيقة، وإن له قدرة حقيقية واستطاعة حقيقية، ولا ينكرون الأسباب الطبيعية؛ بل يقرون بما دل عليه الشرع، والعقل من أن الله ﷻ يخلق السحاب بالرياح، وينزل الماء بالسحاب وينبت النبات بالماء، ولا يقولون: القوى والطبائع الموجودة في المخلوقات لا تأثير لها؛ بل يقرون بأن لها أثرا لفظا ومعنى، لكن يقولون: هذا التأثير هو تأثير الأسباب في مسبباتها، والله ﷻ خالق السبب والمسبب، ومع أنه خالق السبب، فلا بد للسبب من سبب آخر يشاركه، ولا بد له من معارض يمنعه فلا يتم أثره إلا مع خلق الله له، بأن يخلق الله السبب الآخر ويزيل الموانع(٢)، وقال شيخ الإسلام –رحمه الله–: "الأعمال والأقوال والطاعات والمعاصي هي من العبد، بمعنى أنها قائمة به وحاصلة بمشيئته وقدرته، وهو المتصف بها، والمتحرك بها، الذي يعود حكمها عليه، وهي من الله، بمعنى أنه خلقها قائمة بالعبد، وجعلها عملاً له وكسباً كما يخلق المسببات بأسبابها، فهي من الله، مخلوقة له، ومن العبد صفة قائمة به واقعة بقدرته وكسبه، كما إذا قلنا: هذه الثمرة من الشجرة، وهذا الزرع من الأرض، بمعنى أنه حدث منها، ومن الله بمعنى أنه خلقه منها لم يكن بينهما تناقض "(٣).

ثانياً: مفهوم الإرادة في الغائية:

الغاية في اللغة: هي النهاية والآخر، فغاية كل شيء نهايته وآخره، يقال غايتك أن تفعل كذا نهاية طاقتك، وغاية الأمر الفائدة المقصودة منه سواء كانت عائدة إلى الفاعل أم لا، ويقال

---

(١) الإعلام بمخالفات الموافقات والإعتصام ١١٤ بتصرف .

(٢) لوامع الأنوار البهية ٣١٢ بتصرف، وانظر رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد بن أحمد بن أبي بكر بن يوسف بن أحمد الكرمي تحقيق: أسعد محمد المغربي٤٠، الطبعة الأولى، دار حراء مكة المكرمة ١٤١٠ه .

(٣) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٨٧/٣ بتصرف وانظر مجموع الفتاوى ١٢٠/٢.

فلان بعيد الغاية صائب الرأي، [١]وسمِّيت نهايةُ الشَّيء غايةً، [٢] والغاية ما لأجله وجود الشيء[٣]. وعلة الشيء الغائية هي ما يحمل على تحصيله ليحصل بعد حصوله[٤] .

والغاية هي علة الشئ فكل غرض له علة معينة فإذا وصل إليها وصل إلى الغاية وهي المسماة بالعلة الغائية، ويعرّف البوطي العلة الغائية بأنها " الغرض الذي يقوم في ذهن الإنسان و يتجه إلى تحقيقه فيدفعه ذلك إلى تنفيذ الوسائل و الأسباب التي توصله إلى ذلك الغرض " [٥]

إن التفسير الغائي للعالم عند الأشاعرة يعتمد على ماسبق من آرائهم في تقرير الفاعلية المتفردة لله ﷻ في العالم بإرادة مختارة منذ لحظة الخلق الأولى، فكل ما يجري في العالم هو حادث بفاعلية إلهية قاصدة ومريدة مما يعكس حرص الأشاعرة الشديد على توكيد تلك العلاقة الوطيدة بين الله ﷻ و العالم ففاعلية الله في العالم هي إحداث مباشر بلا واسطة وآرائهم في الخير و الشر و العدل الإلهي تنفي أي تصور ثابت لها ومن ثم يصبح من المتوقع أن يقدموا مفهوما خاصا للحكمة و العناية من خلال آرائهم في التعليل للفعل الإلهي وذلك باستخدامهم الدليل الغائي . [٦]

يرفض الأشاعرة تعليل الفعل الإلهي لأنه عندهم لا يعلل بمصلحة أو غرض ولا تجب له علة غائية ويجعلون اللام في أفعال الله ﷻ لام العاقبة لا لام التعليل كما هو مقرر محرر[٧].

ويشير البوطي إلى أنه لا يجوز التعليل في الفعل الإلهي لأنه يتنافي مع ما ثبت من أن صفة الإرادة في ذاته ﷻ صفة تامة كاملة وأنه لا يشوبها أي جبر أو قسر، ويضرب مثالا بالمطر بأنه لو قيل أن الله ﷻ أنزله من أجل علة استهدفها مثل ظهور النبات على الأرض فمعنى ذلك أن الضرورة التي حملته على الإمطار كانت هي الواسطة التي لا بد منها للنبات فالإرادة الكاملة متجهة إذاً للإنبات أما إلى الإمطار فإنها مشوبة بقدر كبير من الضرورة التي

---

(١) انظر المعجم الوسيط٦٦٩/٢، وكتاب الكليات لأبى البقاء الكفوي ١٠٦٥.

(٢) انظر معجم مقاييس اللغة ٤٠٠/٤.

(٣) انظر التعريفات الجرجاني ٢٠٧.

(٤) انظر أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي ١٥٢/٦، الطبعة الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان، ١٤١٥ هــ – ١٩٩٥م.

(٥) انظر كبرى اليقينيات الكونية للبوطي١٤٢.

(٦) قراءة في علم الكلام ٢٨٦ بتصرف.

(٧) انظر لوامع الأنوار البهية ٣٢٨، والمواقف للإيجي ٤٦١.

تنافي الإرادة، وهذا يتنافى مع طلاقة القدرة الإلهية التي تستلزم أن يكون جميع الموجودات بخلقه وتكونه وإلا لما صدقت صفة القدرة التامة المطلقة بالنسبة لله ﷻ ولو قلنا بأن أفعال الله ﷻ تنطوي على العلة الغائية كما هو الشأن بالنسبة لنا لاستلزم ذلك القول بأن الله ﷻ متصف ببعض النقائص وأنه يستكمل هذه النقائص بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، فالذي خلق كل الموجودات وبث فيها عملها الذي أراده لها وأعطاها السببية لما شاء من المسببات، فلا سبب في الكون إلا بخلقه وجعله، لا يتصور أن هذا الخالق العظيم يوسط بعض مخلوقاته لتحقيق غايات معينة (١).

وقد سلك الأشاعرة هذا الطريق لكي لا يصبح عليهم بعد ذلك نقدا فهم يقولون بالصلاح المطلق وأن الله ﷻ هو صاحب الفاعلية الوحيدة في العالم كما أنه مطلق المشيئة قادر على كل ممكن إذاً فلا مجال لتبرير النقص في العالم سوى بنفي القول أن يكون مقصود الله ﷻ في فعله تحقيق غاية أو غرض؛ بل هو فاعل مختار ولا علة لفعله سوى محض المشيئة (٢).

إن مبدأ الأشعري برفض الغاية والتعليل في الفعل الإلهي يعكس جانبا هاماً من أبعاد تفسيرهم الغائي، فهم كما رفضوا القول بأن الله يفعل بأسباب، كذلك ينفون توجه الفعل الإلهي لغاية مما يجعل لفكرتهم الغائية معناً خاصا يحرك في تصورهم العالم كله بمحض المشيئة الإلهية، وإن كان مفهوم الحكمة عندهم يتضمن الإعتراف بالنظام والإتقان في الصنع كدلالة على الحكمة إلا أن هذا ليس جانباً أساسياً في نسقهم، و بالتالي في تفسيرهم الغائي الذي يدل على الهيمنة الإلهية المطلقة التي تخضع العالم كله لها بشكل حاسم وقاطع، فالعلم الإلهي شامل و الاقتدار مطلق والمشيئة المختارة نافذة بلا أي شرط أو اعتبار دون ان يذهبوا إلى القول بالغاية المرتبطة بمصلحة المخلوقات فالغاية النهائية هي نفاذ المشيئة الإلهية وفقا للعلم الأزلي ولا تعليل لأفعال الإلهية وراء ذلك (٣).

والغائية من الحقائق التي تتطابق عليها الأديان وتتضافر على الإيمان بها العقول والفطر السليمة، إذ أن للوجود الإنساني على الأرض غاية مقصودة أرادها الخالق واقتضتها حكمته النافذة، ومهما اختلفت الآراء والمذاهب في ماهية هذه الغاية وتصورها، فإن حقيقتها العامة لا تقبل الجدل، وهذه الحقيقة درجت الأجيال البشرية المتعاقبة على الإيمان بها، ليس لأنها منبثقة عن قضية الخلق المستقل؛ بل لأن الفكرتين كلتيهما عميقتان في التصور الإنساني مركوزتان في

(١) انظر شفاء العليل لابن قيم الجوزية ٣٩٣ -٣٩٦، وانظر كبرى اليقينيات الكونية للبوطي ١٤٣- ١٤٥.

(٢) انظر قراءة في علم الكلام ٢٩٦.

(٣) انظر المرجع السابق ٢٩٧.

الفطرة البشرية، لذلك نجد أن الرسالات السماوية لم تأتِ لإثبات هذه الغاية؛ بل للتذكير بها وأيضاح حقيقتها، وكذلك نلاحظ أن المباحث الفلسفية كانت تركز جهدها على الخوض في العلل الغائية للأشياء لتبني عليها نظرياتها عن الكون والحياة، ولا تبالي كثيراً بالعلل الصورية، فكان الفلاسفة يجهدون أنفسهم في البحث حول الغاية من خلق الإنسان ووظيفته في الوجود، دون أن يهتموا كثيراً في كيفية الخلق وعللها المباشرة. (١)

والتحقيق أن الله ﷻ مسبب الأسباب، ومقيد لهذه الأسباب من يفعلها ويقوم بها، وقد علّقت السنة النبوية التوكل على الله ﷻ بالأخذ بالأسباب وإلا كان تواكلاً، فمتي جرت الأسباب في تقاديرها الصحيحة انتهت الأمور بها إلى غاياتها المرادة والتي حدث السبب من أجلها، فوجود الأسباب و الغايات من حكمته ﷻ كما أن انعدام الأسباب والغايات يعني انعدام الحكمة وهذا محال، فتعالى الله عما يصفون.

---

(١) العلمانية نشأتها وتطورهاوآثارها للدكتور سفر بن عبد الرحمن الحوالى ١٦٥ بتصرف.

المطلب الثالث

مفهوم الإرادة في التحسين والتقبيح

إن مسألة تحسين العقل وتقبيحه من المسائل التي فيها نزاع مشهور، فالمعتزلة يقولون بتحسين العقل وتقبيحه والأشعرية ينفون ذلك، لكن أهل السنة متفقون على إثبات القدر وأن الله على كل شيء قدير، خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، والمعتزلة وغيرهم من القدرية يخالفون في هذا، فإنكار القدر بدعة منكرة وقد ظن بعض الناس أن من يقول: بتحسين العقل وتقبيحه ينفي القدر ويدخل مع المعتزلة في مسائل التعديل والتجويز وهذا غلط بل جمهور المسلمين لا يوافقون المعتزلة على ذلك، ولا يوافقون الأشعرية على نفي الحكم والأسباب، ويثبتون القدر ويقولون: إن الله خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها، ويقولون: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن(١).

وقدعنون الإمام الجويني في كتاب الإرشاد هذه المسألة باسم " التعديل والتجويز"(٢) وهذه المسألة، تعدّ الحجر الأساس لكلام الأشعري وعقيدته، فالشيخ صوّر العقل أقلّ من أن يدرك ما هو الحسن وما هو القبيح، وما هو الأصلح وما هو غيره، قائلاً بأنّ تحكيم العقل في باب التحسين والتقبيح يستلزم نفي حرية المشيئة الإلهية، وتقيدها بقيد وشرط، فلأجل التحفّظ على إطلاق المشيئة الإلهية قالوا: لا حسن إلّاما حسّنه الشارع، ولا قبيح إلاّ ما قبّحه، فله سبحانه أن يؤلم الأطفال في الآخرة ويعدّ ذلك منه حسنا(٣).

والإنسان المتحرر عن كلّ عقيدة مسبقة، وعن كلّ عامل روحي يمنعه عن الاعتناق بحكم العقل في ذلك المجال، يصعب عليه الإذعان بصحّة عقوبة الطفل المعصوم، وتصويره حسناً وعدلاً، ولا تجد إنساناً على أديم الأرض ينكر قبح الإساءة إلى المحسن، فعند ذلك يتوارد السؤال عن العلة التي دفعت الأشعري إلى هذه العقيدة، ولم يكن ذلك إلاّ لمواجهة المعتزلة في تحكيمهم العقل على الشرع، وإخضاعهم الدين له، حتى صاروا يؤوّلون بعض ما لا ينطبق من الشرع على أُصولهم العقلية. فصار ذلك الإفراط دافعاً للشيخ إلى التفريط والتورط في مغبّة إعدام العقل ورفضه عن ساحة الإدراك على الإطلاق(٤).

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٢٨/٨-٤٢٩ بتصرف .

(٢) انظر الإرشاد للجويني ٢٥٧ .

(٣) بحوث في الملل و النحل للشيخ جعفر السبحاني٢٧٧/٢، بتصرف، وانظر اللمع للأشعري ١١٦-١١٧ .

(٤) بحوث الملل و النحل لجعفر السبحاني ٢٧٧/٢ بتصرف .

نفي الأشاعرة التحسين والتقبيح:

تحدث الغزالي عن ظن كثير من الناس في معنى الحسن والقبح، فبعض الناس يطلق اسم القبيح على ما يخالف غرضه، وإن كان يوافق غرض غيره، ولكنه لا يلتفت إلى الغير، فكل طبع مشغوف بنفسه ولذلك يحكم على الفعل مطلقا بأنه قبيح وقد يقول أنه قبيح في عينه لأنه مخالف لغرضه فيضيف القبح إلى ذات الشئ و يحكم بالإطلاق (١).

وأما الحسن فحظ المعنى منه أن الفعل في حق الفاعل ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: أن توافقه أى تلائم غرضه.

الثاني: أن ينافي غرضه.

الثالث: ألا يكون له في فعله ولا في تركه غرض.

وهذا الإنقسام ثابت في العقل، فالذي يوافق الفاعل يسمى حسنا في حقه ولا معنى لحسنه إلا موافقته لغرضه و الذي ينافي غرضه يسمى قبيحاً ولا معنى لقبحه إلا منافاته لغرضه والذي لا ينافي ولا يوافق يسمى عبثاً أي لا فائدة فيه أصلا (٢).

ويسمي الإمام الجويني هذا من تقسيم أهل الأهواء اللذين حكّموا عقولهم في عقيدتهم وجعلوا العقل يحكم بحسن الأشياء و قبحها، فذهبت المعتزلة إلى أن التحسين والتقبيح من مدارك العقول على الجملة ولا يتوقف إدراكها على السمع، وللحسن بكونه حسناً صفة، وكذلك القول في القبيح عندهم، هذه قاعدة مذهبهم، وقد قسموا الحسن والقبح وزعموا أن منها ما يدرك بالضرورة والبديهة ومنها ما يدرك بالنظر العقلى، فعلى سبيل المثال الكفر عندهم معلوم قبحه على الضرورة، إلى غير ذلك من تخيلاتهم (٣).

ومما ذهبوا إليه أن العلم بالحسن و القبح علم ضروري، واستدلوا بذلك أن العاقل إذا سمحت له حاجة وغرضه منها يحصل بالصدق ويحصل أيضا بالكذب ولا مزية لأحدهما على الثاني، فإن العاقل يؤثر الصدق لا محالة ويتجنب الكذب، وإنما يختار الكذب من تخيل له فيه غرض زائد على ما يتوقعه من الصدق، فإذا تساوت الأغراض فالعقل قاض بالإعراض عن

---

(١) الاقتصاد في الإعتقاد للغزالي ١٠٦ بتصرف.

(٢) المصدر السابق ١١٤ بتصرف.

(٣) انظر الإرشاد للجويني ٢٥٩.

الكذب وإيثار الصدق، وما ذلك إلا بكون الصدق حسناً عقلاً، ويرد الإمام الجويني بأن هذا باطل من وجوه:

الأول: ادعاء الحسن والقبيح أنه علم ضروري ادعاء باطل لأن أقل جماعة من مخالفيهم يزيدون على حد التواتر، ولا يجوز لهم أن يختصوا بشئ استوى الجميع على إدراكه .

الثاني: إن الكذب القبيح لعينه يستحق من أقدم عليه اللوم والعتاب .

الثالث: القول بإيثار العاقل الصدق على الكذب يوجب خروج الصدق عن حكم التكليف وهذا باطل، كما أن القبيح لو صدر من غير المكلف فإنه لا يتصف بكونه قبيحا، إذا القبيح ما ورد الشرع بالنهي عنه و الحسن ما ورد الشرع بتحسينه (١).

وقال جماعة من الناس بالحسن والقبح العقليين على الله ﷻ فقالوا: كل ما قضى العقل بجوازه، وإمكان حدوثه فالرب تعالى موصوف بالإقتدار عليه ولو فرض إحداثه إياه كان مسوغا في العقل غير ممتنع، وهذا هو القول بالتحسين والتقبيح فالذي اعتقده أهل الأهواء حسنا لعينه ومثاله الإيمان وشكر المنعم، والذي اعتقدوه قبيحا لعينه ومثاله الكذب والظلم، والله ﷻ متقدس عن قبول النفع والضر فلا يسره وفاق ولا يضره شقاق، وإذا كان كذلك استحال أن يظن به قبول النفع والضر، فإذا قال قائل: أنه تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه، قلنا لا يتحقق بالإضافة إلى الله ﷻ فإنه لا يتضرر به، كما لا ينتفع بنقيضه، وليس في أفعال الله ﷻ خير ولا شر فمقتضى ألوهيته أن الأفعال متساوية في حكمه و إنما تختلف في مراتبها بالإضافة إلى العباد(٢).

والعقل لايدل على حسن شئ و قبحه في حكم التكليف، وإنما الحكم يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع وأصل القول في ذلك أن الشئ لا يحسن لنفسه وجنسه وصفتة اللازمة له، وكذلك القول فيما يقبح وقد يحسن في الشرع ما يقبح مثله المساوي له في جملة أحكام صفات النفس، فإذا ثبت أن الحسن والقبح عند أهل الحق لا يرجعان إلى جنس وصفة نفس، فالمراد بالحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله والمراد بالقبيح ما ورد الشرع بذم فاعله (٣).

---

(١) انظر الإرشاد للجويني ٢٥٩-٢٦٧.

(٢) انظر العقيدة النظامية للجويني ٣٤-٣٦.

(٣) الإرشاد للجويني ٢٥٨ بتصرف.

والله ﷻ إذا كلف العباد فأطاعوه لم يجب عليه الثواب؛ بل إن شاء أثابهم وإن شاء عاقبهم، وإن شاء أعدمهم ولم يحشرهم، ولا يبالى لو غفر لجميع الكافرين، وعاقب جميع المؤمنين، ولا يستحيل ذلك في نفسة ولا يتناقض مع صفات الألوهية، وهذا لأن التكليف تصرف في عبيده وممالكه، ولايعني وعده بالثواب أنه واجب عليه كما لايعني وجود معاني آخرى أن وعده كذبا فهذا محال على الله ﷻ، (١) فهو منزّه عن ذلك ومن تخيل تفصيل الأفعال في حق الإله، فقد تعلق بطرق من التشبيه في الأفعال، فالله ﷻ لا يشبه وجوده وجود ولا يشبه في امتناع قبول الضر والنفع فاعل (٢).

وجماهير المسلمين يخالفون القدرية من المعتزلة وغيرهم من الأشاعرة، ويقرون بالأسباب التي جعلها الله أسباباً في خلقه وأمره ويقرون بحكمة الله – التي يريدها – في خلقه وأمره، ومسألة التحسين والتقبيح ليست ملازمة لمسألة القدر، والمعتزلة هم اللذين يقولون بالحسن والقبح ويجعل ذلك صفات ذاتية للفعل لازمة له ولا يجعل الشرع إلا كاشفا عن تلك الصفات لا سببا لشيء من الصفات، فهذا قول ضعيف وإذا ضم إلى ذلك قياس الرب على خلقه فقيل: ما حسن من المخلوق حسن من الخالق وما قبح من المخلوق قبح من الخالق ترتب على ذلك أقوال القدرية الباطلة وما ذكروه في التجويز والتعديل وهم مشبهة الأفعال يشبهون الخالق بالمخلوق والمخلوق بالخالق في الأفعال وهذا قول باطل كما أن التمثيل في الصفات باطل كذلك، ومذهب السلف أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل(٣) .

أما الأشاعرة فلا شكّ أنّه سبحانه مالك الملك ويقدر على كلّ أمر ممكن من غير فرق بين الحسن والقبيح، ولا شبهة بأنه قادر على كلّ ممكن، ولكن إذا حكم العقل بأنّ الله لا يصدر عنه القبيح، ليس تحديداً لملكه وقدرته، وهذا هو المهم في حلّ عقدة الأشاعرة الذين يزعمون أنّ قضاء العقل وحكمه في أفعاله سبحانه، نوع من التدخل في شؤون ربّ العالمين، ولكن الحق غير ذلك، فإنّ العقل بفضل البراهين العقلية يكشف عن قوانين الكون، كما يكشف عن القوانين الرياضية، فهل إذا قال العقل: إنّ كلّ زوج ينقسم إلى متساويين، يعني أنّه فرض حكمه على الكون؟، أم يقال إنّ الكون كان تحمل ذلك القانون والعقل كشفه وبيّنه؟ فهذا هو الفرق بين فرض الحكم وكشفه في عالم الطبيعة، فليكن هو الفارق بين إدراكه حسن الفعل وقبحه، وبين فرضه

(١) انظر الإقتصاد في الإعتقاد للغزالي ١١٦.

(٢) انظر العقيدة النظامية للجويني ٣٦.

(٣) مجموع الفتاوى٨/٤٣٠-٤٣٢ بتصرف.

الحكم على الله سبحانه فرضاً يحدد سعة قدرته وإرادته وفعله، فليس العقل هنا حاكماً وفارضاً على الله سبحانه بل هو بالنظر إلى الله وصفاته التي تكشف أنّه، لا يصدر منه القبيح، ولا يخل بما هو حسن(١).

(١) بحوث في الملل و النحل جعفر السبحاني ٢٧٩/٢ .

المبحث الثالث

أسباب سلوك الأشاعرة في الإرادة هذا المسلك

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الغلو و نفي الإرادة الشرعية .

المطلب الثاني: تأول النصوص الدينية .

المطلب الأول

الغلو و نفي الإرادة الشرعية

كما سبق أن الإرادة الدينية الشرعية هي محبة المراد ورضاه ومحبة أهله والرضا عنهم وجزاهم بالحسنى كما قال تعالى:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال:﴿ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ۝٢٧ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾[النساء: ٢٧ – ٢٨]، وقال:﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ [المائدة: ٦]، فهذه الإرادة لا تستلزم وقوع المراد الذي أمر الله به من الأعمال الصالحة، فعصى ذلك الأمر الكفار والفجار، وهي إرادة دين والله ﷻ يحبها ويرضاها لو وقعت ولو لم تقع (١).

لكن الأشاعرة كما سبق ينفون إرادة العبد تماما، والإرادة الشرعية هي من فعل العبد واختياره، والأشاعرة يحيلون ذلك إلى إرادة الله ﷻ، فيقولون بإطلاق إرادته تعالى، ويجعلون كل الإرادة التي يختارها العبد من اختيار الرب، والعبد آلة وفاعل فقط، فتكون بذلك الإرادة كلها كونية لأنها اختيار الرب وتلغي كل اختيار للعبد في وجود الرب وهو المسمى الإرادة الشرعية، وهذا ما حدده البوطي لإرادة الإنسان أمام إرادة الله ﷻ، فقرر أن إرادة الله مطلقة وكاملة على كل الممكنات، وبرر اختيار الإنسان لسلوكه بتعلق إرادة الله ﷻ بأن يكون الإنسان مريداً، فتسري إلى كل ما يختاره ويريده من الأعمال، وهو بهذا يزيل الفرق بين الإرادة الكونية التي هي اختيار الرب و الإرادة الشرعية التي هي اختيار العبد، فتصير كلها إرادة كونية، فيقول " إذ لو فرضنا أن الله ﷻ غير مريد لعمل قد اخترته بإرادتك فمعنى ذلك أنه سبحانه وتعالى غير مريد لإراتك التي وجهتك إلى ذلك الفعل، وهو مناقض لما ثبت من أن الله ﷻ قد شاء لك أن تكون مريداً وشاء أن يخلق فيك هذا الشئ فثبت بطلان فرض أن الله ﷻ قد لا يريد العمل الذي تختارة " (٢).

وقال أيضا "وهكذا تعلم أن الله ﷻ لا يقع في ملكه إلا ما يشاء ويريد، ولا يناقض ذلك أنه أعطاك أيضا إرادة ومشيئة، كما لا يناقض علمه بالأشياء كلها أنه أعطاك أنت أيضا علما ببعض يسير منها " (٣).

---

(١) مجموع الفتاوى ٨ /١١٤.

(٢) انظر كبرى اليقينيات الكونية ١٥٥.

(٣) المرجع السابق ١٥٦.

وهذا معنى ما قاله الغزالى في الاقتصاد أن "الإرادة متعلقة بجميع الحادثات عندنا من حيث أنه ظهر أن كل حادث فمخترع بقدرته، وكل مخترع بالقدرة محتاج إلى إرادة تصرف القدرة إالى المقدور، وتخصصها به، فكل مقدور مراد، وكل حادث مقدور، والشر والكفر والمعصية حوادث، فهي لا محالة مرادة فما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن "(١).

ومثل هذا أشار إليه االدسوقي في الكلام عن الإرادة و الأمر في مفهوم الأشعري، فهو يثبت أن القدر من الله ﷻ خيره و شره، مع وجوب الإيمان به، ويفرق بين الإرادة الكونية و الإرادة التشريعية، ويجعل ما يصدر من الله ﷻ تخييراً عن طريق الوحي غير ما يشاء الله ﷻ أن يكون من أفعال العباد حسب اختيارهم سواء كان ذلك الاختيار طاعة أومعصية للأمر التشريعي، فهو يفرق بين الإرادة و المحبة و الرضا، فقد يريد الله ﷻ المعصية ويأذن بها للعبد، ويخلقها له، وهو لا يحبها له ولا لغيره، ولا يرضاها له ولا لغيره، و الطاعة عنده موافقة لاختيار العبد للأمر التشريعي الإلهي وللأمر الكوني لأن المعصية عند وقوعها من العبد اختياراً واكتساباً إنما هي واقعة بالإرادة الإلهية الكونية خلقاً لها مع كونها مخالفة لأمر الله ﷻ التشريعي(٢).

الأشاعرة يرون أن ما يريده الله ﷻ كونيا غير ما يأمر به تشريعياً، لذلك فهم يقولون أن الله ﷻ إذا أمر برد الدَين فأمره تشريعياً، أما ما يوفق العباد حياله سواء أطاعوا فأدوا الأمانة، أم عصوا فرفضوا ذلك، فإنه واقع بإرادته تعالى ومشيئته حتى لا يقع في ملكه شئ إلا بإذنه وأمره تنزهاً أن ينسب إليه العجز (٣).

ولذلك يعتقدون أن العبد لم يعمل باختياره طاعة ولا معصية وأن الله ﷻ لم يخلق فيه اختياراً لأفعاله و لا قدرة له عليها؛ بل الطاعة والعصيان من الأقوال والأعمال هي عندهم عين فعل الله ﷻ، وهم بذلك يرفعون اللوم عن كل كافر وفاسق وعاص، لأنه يعذبهم على نفس فعله لا على أعمالهم القبيحة ثم اعتقدوا أن المعاصي التي نهى الله عنها في كتبه أوعلى ألسنة رسله إذا عملوها صارت طاعات، لأنهم يقولون أطعنا مشيئة الله الكونية فينا؛ بل لم يثبتوا الإرادة الشرعية البتة، ومن يثبتها منهم يقول في الطاعات أطعنا الإرادة الشرعية، و في المعاصي التي سماها الله معاصي أطعنا الإرادة الكونية، وأما هم فلم يثبتوا معصية أصلاً؛ بل أفعالهم جميعها

---

(١) الإقتصاد في الإعتقاد للغزالى ٧٠، والقضاء و القدر في الإسلام للدسوقي ٣٣٨ بتصرف.

(٢) القضاء و القدر في الإسلام للدسوقي ٣٣٨ بتصرف.

(٣) المرجع السابق ٣٣٩/٢ بتصرف.

حسنها و قبيحها كلها عندهم طاعات وهم بهذا الاعتقاد يردون أمر الله ﷻ ونهيه ووعده ووعيده وفرضه على عباده جهاد الكفار وإقامة الحدود؛ بل في إرساله الرسل وإنزاله الكتب؛ بل ويعطلون الشرائع بالكلية احتجاجاً بالقدر الكوني وإثبات الحجة على الله لكل كافر وفاسق وعاص وهذا مثل احتجاج إبليس اللعين إذ احتج على الله تعالى بحجته هذه لما قال: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾ [الحجر: ٣٩] (١).

ومما ذهب إليه الجويني أن جعل الإرادة كلها كونية، فقال: " قد يتوهم كثير من الناس أن ما يريده الله ﷻ يأمر به و يحرض عليه، ورب لفظ يطلق عاما ولا يفصل فإنك تقول العالم بما فيه لله تعالى وإن فرض سؤال من ولد أو زوجة لم تقل الزوجة والولد لله تعالى، ومن حقق من أئمتنا أضاف الإرادة إلى كل حادث معمماً ومخصصاً مجملاً ومفصلاً "(٢).

وكذلك الباقلاني أثبت أن الإرادة كلها كونية، بأمر الله ﷻ ومحبته ورضاه وكذلك بغضه ونهيه وسخطه، لا إرادة تشريعية للعبد فيها اختيار أو أمر، فأشار أن كل الحوادث تقع مرادة لله ﷻ، ولا يُتصور أن يوجد في الدنيا والآخرة شئ لم يرده الله ﷻ من نفع وضر ورزق وأجل وطاعة ومعصية وأن الأمة مجمعة على أنه ما شاء الله كان و ما لم يشأ لم يكن وايضا أنه لو أراد شيئاً و أراد غيره شيئاً فوجد مراد غيره دون مراده كان ذلك دليل العجز و الغلبة و الله ﷻ يتعالى عن ذلك(٣).

وبهذا تكون المحبة والرضى والإرادة عند الأشاعرة بمعني واحد.(٤)

فهم يثبتون إرادة واحدة قديمة تعلقت في الأزل بكل المرادات، وبهذا يلزمهم تخلف المراد عن الإرادة(٥)- أى مرادات العباد ليس بإرادتهم .

ويعود إنكار الأشاعرة للإرادة الشرعية هو حرصهم الشديد على تأكيد الحرية المطلقة لفاعلية الله ﷻ في العالم، فالله ﷻ قادر على كل الممكنات، والقدرة الإلهية تعني القدرة على الفعل والترك، والإرادة هي صفة تخصيص بين الجائزات بلا أي مرجح سوى محض المشيئة، فالقدرة والإرادة الإنسانية في نظر الأشاعرة، لا تمثل مؤثرا ينقص من حرية الفاعلية الإلهية

---

(١) معارج القبول بشرح سلم الوصول للحكمي ٣٧٢

(٢) الإرشاد للجويني ٢٣٨.

(٣) انظر الإنصاف للباقلاني ٤٢.

(٤) انظر فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام ٥٩٦/١

(٥) شرح العقيدة الواسطية محمد خليل هراس٩٤

فيما يتعلق بالمجال الإنساني، ومن هنا يمكن القول أن الأشاعرة قد رفضوا تماماً تفسير وجود الشر في العالم برده لأية فاعلية غير الله ﷻ مثل فاعلية الإنسان واختياره كما قال المعتزلة(١).

فالأشاعرة قد ذهبوا برفض القول بأي فاعلية حقيقية للإنسان، كما أن نظريتهم في الكسب صيغت من أجل الحفاظ على شرعية التكليف دون أن تعني إثباتهم لاختيار حقيقي للإنسان، فالإنسان خاضع تماماً للقدر الإلهي سواء فيما يحاسب عليه، أو فيما لا يحاسب عليه والأشاعرة لا يرون أن هذه الحتمية القدرية تنافي حكمة التكليف أوعدالته، فلله المشيئة الخالصة، يختص برحمته من يشاء ويهدي إليه من عباده من يشاء، حتى لو قضى عمره كله عاصياً، دون أن يكون له أي فاعلية إنسانية في ذلك، إذاً فالإنسان عند الأشاعرة بلا فاعلية أواختيار حقيقي، سواء فيما يتعلق بالدنيا أو بالدين، وهذا لا يعني أن الأشاعرة قصدوا القول بأن الله خلق البشر ليعذبهم، فالذي لايخلق لهم قدرة ولا فاعلية إنسانية لا يجب أن يخلق لهم شراً ليعذبهم عليه، إذاً وجود الشر في العالم يقتضي وجود فاعلية أخرى سوى القدرة الإلهية، وهي الحكمة الإلهية، والذي لا يوافق عليها الأشاعرة أبداً لأنها تخالف مبدئهم برفض تبرير الفعل الإلهي فالعدل عندهم هو التصرف في الملك بمقتضى المشيئة، والحكمة هي نفاذ تلك المشيئة (٢).

ويعتقد الأشاعرة أنهم قد خلّصوا أنفسهم من المطالبة بتبرير وجود الشر في العالم، إلا أنهم لم ينجحوا في ذلك لأن فكرة العدل والحكمة الإلهية والتي ترتبط بالضرورة بالألوهية، قائمة على تقرير العدل والحكمة بالمعنى الذي يدركه العقل، وبالتالى يرتبط بغايات حكمية تقضي بصلاح المخلوقات، ولم يخالف الأشاعرة بهذا القول آراء المعتزلة فقط؛ بل تعرضوا للنقد من أهل السنة، (٣)، فأشار ابن القيم –رحمه الله– إلى أن نفي أفعال العباد هذا باطل لم يقل به أحد، فالذين قالوا إن العبد مجبور على أفعاله مقهور عليها ولا تأثير له في وجودها البتة وهي واقعة بإرادته واختياره؛ بل والغلاة منهم قالوا هي عين أفعال الله ولا ينسب إلى العبد إلا على المجاز، والله سبحانه يلوم العبد ويعاقبه ويخلده في النار على ما لم يكن للعبد فيه صنع ولا هو فعله؛ بل هو محض فعل الله، وهذا بين البطلان وإجماع الرسل واتفاق الكتب الإلهية وأدلة العقول والفطر والعيان يكذب هذا القول ويرده وهو عمي عن الحق القويم والصراط المستقيم،(٤)وهذا يعود إلى المغالاة في إثبات الإرادة الإلهية الأمر الذي أدى بهم إلى نفي الإرادة الشرعية.

---

(١) قراءة في علم الكلام ٣٥٨–٣٥٩ .

(٢) المرجع السابق ٣٦٣ بتصرف.

(٣) انظر المرجع السابق ٣٦٤ .

(٤) شفاء العليل – ابن قيم الجوزية ١٢١.

المطلب الثاني

تأول النصوص

اتنهج الأشاعرة منهج التأويل الفلسفي حتى أصبح أصلاً كبيراً من أصول مذهبهم، ليس في الصفات فحسب؛ بل في نصوص الإيمان و الوعد و الوعيد، وعصمة الأنبياء، و القدر وفي كل نص خالف ما قرروه من عقائد[١] .

والتأويل: تفسير باطن اللفظ مأخوذ من الأول وهو الرجوع لعاقبة الأمر، فالتأويل: إخبار عن حقيقة المراد[٢].

يقال: آل إليه أولاً ومآلاً: رجع، ويقال: أوّل الكلام تأويلاً وتأوّله: دبره وقدّره وفسّره وعلى هذا فتأويل الكلام في الاصطلاح له معنيان:

١- تأويل الكلام : بمعنى ما أوّله إليه المتكلم أو ما يؤوّل إليه الكلام ويرجع.

٢- تأويل الكلام: أي تفسيره وبيان معناه، وهو ما يعنيه ابن جرير الطبري في تفسيره بقوله: "القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا"، ذلك هو معنى التأويل عند السلف.

والتأويل في عرف المتأخرين: هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، وهذا الاصطلاح لا يتفق مع ما يُراد بلفظ التأويل في القرآن عند السّلف[٣].

لقد أول الأشاعرة صفات الله تعالى وهي من أهم المعتقدات، وتناقض موقفهم حيث أثبتوا الأسماء وبعض الصفات ثم أولوا أو نفوا بعضها الآخر أو أرجعوها إلى الإرادة والمشيئة لا غير[٤].

فذهبوا إلى تقسيم الصفات الإلهية إلى: صفات نفسية راجعة إلى الذات أي إلى وجود الله تعالى ذاته، وإلى صفات سلبية، واختاروا لها خمسة أقسام:

---

(١) منهج الأشاعرة في العقيدة د. سفر الحوالي ٨٦ بتصرف .

(٢) انظر معجم الفروق اللغوية ١٣١

(٣) مباحث في علوم القرآن لمناع القطان ٢٧٨، الطبعة الثالثة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م بتصرف.

(٤) فرق معاصرة ١٤١/١ بتصرف.

وحدانية الله تعالى، والبقاء، والقدم، ومخالفته ﷻ للحوادث، وقيامه ﷻ بنفسه، وسموها سلبية، لأن كل صفة منها تسلب في إثباتها كل ما يضادها أو كل ما لا يليق بالله تعالى، كما يقسمون الصفات كذلك إلى سبعة أقسام يسمونها " صفات المعاني " وهى: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، وهذه الصفات يثبتونها لله تعالى صفات ذاتية لا تنفك عن الذات يؤمنون بها كما يليق بالله تعالى، ويسمونها أحيانا الصفات الذاتية والوجودية(١).

وأقسام الصفات الثابتة لله تعالى من حيث تعلقها بذات الله ﷻ كما أثبتها السلف هي كما يلي:

صفات ذاتية: وهى التي لا تنفك عن ذات الله تعالى، كالعلم والحياة والقدرة والسمع والبصر.. الخ.

وصفات فعلية: وهى التي تتعلق بمشيئته وقدرته بمعنى إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها، كالاستواء على العرش والنزول والمجيء إلى أخره.

وبعض الصفات تجمع الأمرين، فتكون ذاتية باعتبار، وفعلية باعتبار آخر، مثل صفة الكلام فهي ذاتية باعتبار أن الله تعالي لم يزل ولا يزال يتكلم لا تنفك عن ذاته هذه الصفة، وهى فعلية باعتبار أن الله يتكلم حسب مشيئته (٢).

ومن جهة أخرى تنقسم الصفات الثابتة لله تعالى من حيث أدلتها إلى:

صفات عقلية: ثبتت بالنص وبالعقل أيضا، كالعلم، والكلام، والسمع، والبصر، والإرادة، والبقاء، والحياة، والقدرة، والوجود، والوحدانية.

صفات خبرية: وهى التي ثبتت بالخبر – السمع – دون النظر إلى ثبوتها بالعقل، كالاستواء، والنزول، والوجه، واليدين.

وهذه الصفات تشمل: الصفات الفعلية الاختيارية، المتعلقة بمشيئة الله تعالى، كالنزول، والاستواء، والرضى، والغضب، والإتيان، والمجيء، والفرح والسخط (٣).

---

(١) انظر فرق معاصرة ٥٨٨/٣ –٥٩٠ و المجلي شرح القواعد المثلي١/١٧٩–٢٨٢، و كبرى اليقينيات الكونية ١٠٨– ١٣٠ والإرشاد للجويني ٣٠ .

(٢) انظر تذكرة المؤتسي١٨٧، وصفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة د.علوي بن عبد القادر السَّقَّاف ٣٢.

(٣) صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة د.علوي بن عبد القادر السَّقَّاف٣٣.

وقد ذهبت الأشعرية إلى نفي الصفات الفعلية عن الله تعالى ويؤولون ما ورد منها بزعم أنها لا تليق بالله تعالى، لإشعارها بالأعراض التي لا تقوم إلا بالجسم، ومع هذا فهم يثبتون له تعالى الصفات الذاتية اللازمة له وينكرون قيام الصفات الفعلية الاختيارية به، وأوهموا الناس أن الحامل لهم على هذا هو تنزيه الله تعالى عن قيام الحوادث به، بخلاف قدماء الأشاعرة الذين كانوا يثبتون الصفات الخبرية على ظاهرها ويؤولونها، تبعا لأبي الحسن الأشعري، ولكن المتأخرين من الأشاعرة كانوا يذهبون إلى تأويل الصفات الخبرية ونفي معانيها الحقيقية وأنها مجازات، فالاستواء بمعنى الاستيلاء، واليد: القدرة أو النعمة، والنزول: نزول الملائكة، والوجه: الذات والعين:الحفظ، وزعموا أن إثبات هذه الصفات على ظاهرها يؤدي إلى التشبيه والتجسيم، وتركوا ما قرره الأشعري في وجوب إثبات هذه الصفات كما يليق بجلال الله وعظمته، وهذا ينافي انتسابهم إليه وإلى أصحابه المتقدمين الذين ساروا على طريقه (١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله - تعليقاً على طرق الأشعرية في فهم الصفات الإلهية:

" ولهذا لا يوجد لنفاة بعض الصفات دون بعض - الذين يوجبون فيما نفوه: إما التفويض ؛ وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ - قانون مستقيم . فإذا قيل لهم: لم تأولتم هذا وأقررتم هذا والسؤال فيهما واحد ؟ لم يكن لهم جواب صحيح فهذا تناقضهم في النفي وكذا تناقضهم في الإثبات "(٢).

فإن تأولوا النصوص فقد صرفوا المعنى المراد إلى معنى آخر فمن قال أن محبته ورضاه وغضبه وسخطه هو إرادته للثواب والعقاب، يلزمه اثبات ذلك في الإرادة أيضا، فهم يثبتون الصفات السبع لله ﷻ مع وجود مفهوم الاشتراك فيها بين الله ﷻ وخلقه ونفوا بقية الصفات لأن اثباتها عندهم يستلزم المشابهة بين الله ﷻ و بين خلقه، وهذا تناقض وتفريق بين المتماثلات، لأن ما ينطبق على صفة من الصفات ينطبق على بقية الصفات (٣).

وقد وقع الشاطبي رحمه الله تعالى في تحريفات لبعض الصفات، وذلك لأنه يستقي معتقده من كتب الأشاعرة وأهل الكلام ويحيل عليها في مواضع كثيرة، ومن أمثلة الصفات التي حرفها عن موضعها صفة العلو حيث قال: "ومثاله في ملة الإسلام مذاهب الظاهرية في إثبات

---

(١) فرق معاصرة ٣/٥٩٠-٥٩٣ بتصرف.

(٢) مجموع الفتاوى٣/٢٦.

(٣) انظر مجموع الفتاوى٣/٢٦- ٢٧وانظر فرق معاصرة٣/٥٩٣.

الجوارح للرب – المنزه عن النقائص – من العين، واليد، والرجل، والوجه، والمحسوسات، والجهة، وغير ذلك من الثابت للمحدثات" (١).

والأشاعرة يفسرون جنوحهم للتأويل بالإضطرار، لا بالإختيار ذلك بأنهم رأوا أن الدفاع عن القرآن والإسلام في وجه الملاحدة الذين يتهمونهم بالتناقض لا يمكن أن يتم إلا بتأويل بعضه ليوافق البعض الآخر المتفق مع القواطع العقلية، وهم من هذا المنطلق يجعلون التاويل واجباً شرعياًعلى كل مسلم (٢).

وقد أشار البوطي أن ترك النصوص على ظاهرها دون أي تأويل لها غير جائز ولم يجنح إلى ذلك سلف ولا خلف بل ولو فعلنا ذلك لحملنا عقولنا معاني متناقضة لكثير من الصفات فمثلا: أسند الله ﷻ إلى نفسه العين بالإفراد في قوله:﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾ [طه: ٣٩] وأسندها مرة أخرى بالجمع فقال:﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [الطور: ٤٨]، فلو فسرنا كل من الآيتين على ظاهرها دون أى تأويل لألزمنا القرآن بالتناقض وهو برئ منه وكذلك لو قرأت قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]، وقوله:﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦]، ألزمت القرآن بالتناقض، إذ كيف يكون مستوياً على عرشه وبدون أي تأويل وفي الوقت نفسه أقرب إلى من حبل الوريد؟! ثم عقب الدكتور البوطي على هذا أنه يجب تنزيه الله ﷻ حيال تلك النصوص عن مشابهة المخلوق، وأن يكل تفصيل تلك النصوص إلى الله ﷻ حتى يسلم من التناقض في الفهم ويسلّم القرآن من التناقض فيه (٣).

وهذا الكلام إنما يوضح حقيقة الأشاعرة الجانحين إلى التأويل، فإنه لا تناقض بين هذه الآيات على الإطلاق وحاشا كتاب الله ﷻ الذي أنزله قولاً فصلاً، أن يشتمل على التناقض(٤).

وقد هدى الله السلف فآمنوا بكل ما جاء عن الله وعن رسولة ﷺ، فنفوا عنه كل ما نفاه وأثبتوا له كل ما أثبته، بلا تنطع ولا تأويلات باطلة، وقولهم في كل صفة الجواب المأثور عن السلف: " هذه الصفة معلومة وكيفيتها مجهولة والسؤال عنها بدعة " توفيق ظاهر من الله تعالي

---

(١) الإعلام بمخالفات الموافقات والإعتصام ٤٧، وانظر الإعتصام للشاطبي ٣٠٥/١.

(٢) منهج الأشاعرة في العقيدة د. سفر الحوالي ٨٨ .

(٣) انظر كبرى اليقينيات للبوطي ١٣٩.

(٤) منهج الأشاعرة في العقيدة د. سفر الحوالي ٩٠ .

لهم، فمن لم يرضى بما رضيه الله لنفسه فقد نازع الله تعالى وقال عليه بلا علم وسلك سبيل غير المؤمنين(١).

هذا بالنسبة لتأويل الصفات، وهو مثلاً للدلالة على التأويل عند الأشاعرة ومن أول الصفات أول ما يترتب عليها من حقائق اعتقادية، فهي مبنية عليها مثل: نفي السببية و العلة الغائية، ونفي القول بالحسن و القبح العقليين، ونفي الإرادة الإنسانية أمام إرادة الله ﷻ، والقول بإطلاق الإرادة الإلهية، وكذلك القول بوجوب الأصلح على الله ﷻ، فهذا يتبع صفات الله ﷻ من علم وقدرة وإرادة وحياة(٢).

(١) فرق معاصرة ٣/ ٥٩٣.

(٢) انظر كبري اليقينيات الكونية – ما يترتب على الصفات من حقائق اعتقادية– من صفحة ١٣٦–١٧٥ .

الخــاتمة

بعد حمد الله والثناء عليه فله الحمد في الأولى والآخرة والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ أختم بحثى هذا بأهم النتائج التي توصلت إليها من خلال دراستي في هذا البحث:

١- أن كل من اتبع منهج السلف يسمى سلفي وإن لم يطلق عليه اسم سلفي.

٢- أن لفظ الإرادة الشرعية تدخل ضمن الإرادة الكونية فكل إرادة شرعية هي كونية قدرية وليس كل إرادة كونية شرعية دينية .

٣- المشيئة دائماً وأبداً كونية، أما الإرادة فتنقسم إلى كونية قدرية وشرعية دينية.

٤- انفراد السلف بتقسيم مراتب القدر إلى أربع مراتب دون المعتزلة و الأشاعرة.

٥- اجتماع هاتان الإرادتان في إيمان المؤمن، لأنَّ الله عز وجل أراد منه الإيمان كوناً وقدراً و شرعاً وديناً، فاجتمعت في حقه الإرادتان، وتنفرد الإرادة الكونية القدرية في كفر الكافر، لأنَّ الله عز وجل أراد منه الكفر كوناً وقدراً، ولم يرده منه شرعاً وديناً، وتنفرد الإرادة الشرعية الدينية في مثل إيمان الكافر الذي قضى الله أن يموت على الكفر، لأنَّ الله عز وجل أراد منه شرعاً وديناً أن يكون مؤمناً، لكنه لم يرده منه قدراً وكوناً، لأنَّه لو أراده منه قدراً وكوناً لكان، وترتفع الإرادتان في كفر المؤمن الذي قضى الله أن يبقى على الإيمان ويموت عليه، فلم يرد الله منه الكفر لا شرعاً وديناً، ولا كوناً وقدراً.

٦- أن لفظ القدرية يطلق على من ينفي القدر، ويطلق أيضا على من أثبت القدر، فالمعتزلة يسمّون أهل السنة قدرية لأنهم يثبتون القدر وفي الوقت نفسه ينفون عن أنفسهم هذا اللفظ لأن النبي ﷺ ذم القدرية، وكذلك يسمى المجبرة قدرية لأنهم غالوا في إثبات قدرة الله ﷻ ونفوا قدرة العبد، والمشهور من لفظ القدرية أنه يطلق على المعتزلة.

٧- أن الإرادة باعتبار انتسابها تنقسم إلى إرادتين: إرادة للخالق ﷻ وإرادة للمخلوق فالله مريد وإرادته تليق به كما أن للمخلوق إرادة تليق به .

٨- أن الإرادة مرتبة من مراتب القدر والقدر ركن من أركان الإيمان ومن لم يؤمن بالقدر لم يؤمن بالله ﷻ.

٩- أن الإحتجاج بالقدر على المصائب جائز وكذلك الإحتجاج بالقدر على المعصية بعد التوبة منها جائز أما الاحتجاج بالقدر على المعصية تبريراً لموقف الإنسان واستمراراً فيها فغير جائز.

١٠- غالبية اعتماد المعتزلة في اثبات ارادة الله ﷻ هي قياس الشاهد على الغائب وهذا يتبع تحكيمهم العقل في العقائد.

١١- أن نفي المعتزلة لإرادة الله ﷻ هي مبالغة في تنزيهه عن إرادته المعاصي والفساد، ومبالغة الأشاعرة في إثبات الإرادة لله ﷻ أدى بهم إلى نفي إرادة المخلوق .

١٢- نفي الأشاعرة للأسباب والغايات وصل بهم إلى نفي الحكمة الإلهية مما أدى بهم إلى القول بالتحسين و التقبيح العقليان .

١٣- أن الله ﷻ قدّر الأشياء بأسبابها، فالقدر يتعلق تعلقاً واحداً بالسبب و المسبب معاً، أى أن هذا المسبب سيقع بهذا السبب، فلا منافاة بين الأخذ بالأسباب والإيمان بالقدر .

١٤- أن الأفعال نفسها حسنة وقبيحة كما أنها نافعة وضارة، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر و النهي .

١٥- أن جنوح الأشاعرة إلى القول بالكسب في الفعل إنما هو محاولة لتبرير نسبة الشر للإنسان بالرغم من قولهم أن الله خالق أفعال العباد .

التوصيـــات

بعد الفراغ من البحث والوقوف على أهم النقاط فيه أسجل بعض التوصيات:

أولاً: ينبغي التفريق بين الفرق المنتسبة للإسلام وبين المذاهب الكلامية المسلمة وتخصيص كل مسمى بتسميته بحيث يفرق بين الفرقة والمذهب .

ثانياً: أوصي القائمين على مناهج التعليم بتدريس مبحث الإرادة عند السلف وتخصيص له باباً في العلم لأهميته العظيمة وفائدته في أحكام الحياة اليومية .

ثالثاً: أوصي الدعاة إلى الله بالتعرض لهذا العلم وتبليغه للناس في المساجد وفي كل مكان، وتفهيم الناس حقيقة مراداتهم، خاصة أنه وُجد من يحتج بالقدر على المعاصي .

رابعاً: أنصح لكل مسلم أن يطلع على معاني الحكمة والتعليل في القدر فهو الأثبت للعقول، والضمان لها من الميل والإنحراف، وهو من دواعي الرضا بالمقدور .

الفهارس العامة:

- فهرس الآيات .
- فهرس الأحاديث النبوية.
- فهرس الآثار .
- فهرس المصادر والمراجع .
- فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات

م	الآية الكريمة	السورة ورقم الآية	رقم الصفحة
١.	﴿ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾	[إبراهيم: ٧]	ب
٢.	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾	[آل عمران:١٠٢]	د
٣.	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾	[النساء:١]	د
٤.	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ ﴾	[الأحزاب:٧٠-٧١]	د
٥.	﴿ فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ ﴾	[الزخرف: ٥٦]	٣
٦.	﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ ﴾	[إبراهيم:١٠]	٩
٧.	﴿ أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾	[الطور: ٣٥]	١٠
٨.	﴿ وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴾	[الذاريات: ٢٠]	١١
٩.	﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾	[الذاريات: ٢١]	١١
١٠.	﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾	[البقرة: ١٤٣]	١٤
١١.	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ﴾	[المائدة: ٦٧]	١٤
١٢.	﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾	[النساء: ١١٥]	١٥
١٣.	﴿ وَإِن لَّمْ تُؤْمِنُواْ لِى فَٱعْتَزِلُونِ ﴾	[الدخان: ٢١]	١٨
١٤.	﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾	[يس: ٨٢]	٣١
١٥.	﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا ﴾	[الكهف: ٨٢]	٣٢
١٦.	﴿ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ ﴾	[الكهف: ٨١]	٣٢
١٧.	﴿ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾	[الكهف: ٧٩]	٣٢
١٨.	﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ ﴾	[الأنعام: ٥٩]	٣٤

م	الآية الكريمة	السورة ورقم الآية	رقم الصفحة
.١٩	﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴾	[الزمر: ٦٢]	٣٤
.٢٠	﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخۡتَلَفُواْ فَمِنۡهُم مَّنۡ ءَامَنَ وَمِنۡهُم مَّن كَفَرَۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾	[البقرة: ٢٥٣]	٣٥
.٢١	: ﴿ وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾	[إبراهيم: ٢٧]	٣٥
.٢٢	: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ ﴾	[الأنعام: ١١٢]	٣٥
.٢٣	﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًا ﴾	[يونس: ٩٩]	٣٥
.٢٤	﴿ وَرَبُّكَ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُ ﴾	[القصص: ٦٨]	٣٥
.٢٥	﴿ فَسَخَّرۡنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجۡرِي بِأَمۡرِهِۦ رُخَآءً حَيۡثُ أَصَابَ ﴾	[ص: ٣٦]	٣٧
.٢٦	﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾	[الذاريات: ٥٦]	٣٧
.٢٧	﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴾	[البقرة: ١٨٥]	٣٧
.٢٨	﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ ﴾	[يس: ٨٢].	٣٨
.٢٩	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ﴾	[النحل: ٩٠]	٣٨
.٣٠	﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ ﴾	[يس: ٨٢].	٣٨
.٣١	﴿ مَا قَطَعۡتُم مِّن لِّينَةٍ أَوۡ تَرَكۡتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيُخۡزِيَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾	[الحشر: ٥]	٣٨
.٣٢	﴿ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنۡ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ﴾	[البقرة: ١٠٢].	٣٨
.٣٣	﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾	[الإسراء: ٢٣]	٣٨
.٣٤	﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي ﴾	[فصلت: ١٢].	٣٨
.٣٥	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾	[المائدة: ١]	٣٨
.٣٦	﴿ فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوۡ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ﴾	[يوسف: ٨٠].	٣٨
.٣٧	﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ ﴾	[المائدة: ٣].	٣٨

م	الآية الكريمة	السورة ورقم الآية	رقم الصفحة
.٣٨	﴿ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾	[المائدة: ٢٦]	٣٨
.٣٩	﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ﴾	[يس: ٨].	٣٨
.٤٠	﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ﴾	[المائدة: ١٠٣].	٣٨
.٤١	﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾	[الإسراء: ٥]	٣٨
.٤٢	﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ ﴾	[الجمعة: ٢]	٣٨
.٤٣	﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴾	[مريم: ٨٣]	٣٨
.٤٤	﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ ﴾	[الصف:٩].	٣٨
.٤٥	﴿ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾	[البقرة: ٢٤٧].	٣٨
.٤٦	﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ ﴾	[آل عمران: ٢٦]	٣٩
.٤٧	﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾	[الحشر: ٧]	٣٩
.٤٨	﴿ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ ﴾	[البقرة: ٩٣].	٣٩
.٤٩	﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾	[البقرة: ١٢٤].	٣٩
.٥٠	﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا ﴾	[الأعراف: ١٣٧]	٣٩
.٥١	﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾	[يونس: ٩٩].	٣٩
.٥٢	﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾	[الأنعام: ١١٢]	٤٠
.٥٣	﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾	[التكوير: ٢٩]	٤٠
.٥٤	﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾	[البقرة: ١٨٥]	٤٠
.٥٥	﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾	[النحل: ٤٠]	٤٠
.٥٦	﴿ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾	[التكوير: ٢٨ – ٢٩]	٤٢
.٥٧	﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ ﴾	[الأنعام: ٣٥]	٤٢
.٥٨	﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾	[يس: ٨٢]	٤٢
.٥٩	﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾	[الإسراء: ١٦]	٤٢

م	الآية الكريمة	السورة ورقم الآية	رقم الصفحة
٦٠.	﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا ﴾	[الكهف: ٨٢]	٤٢
٦١.	﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾	[البقرة: ١٨٥]	٤٢
٦٢.	﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴾	[الزمر: ٧]	٤٣
٦٣.	﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾	[يس: ٨٢]	٤٥
٦٤.	﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴾	[الإسراء: ١٦]	٤٥
٦٥.	﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾	[الأنعام: ١٢٥]	٤٥
٦٦.	﴿ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ ﴾	[المائدة: ٤١]	٤٥
٦٧.	﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ ﴾	[هود: ١١٨]	٤٦
٦٨.	﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾ ﴾	[القمر: ١٧]	٤٦
٦٩.	﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾	[يس: ٨٢]	٤٧
٧٠.	﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴾	[الإسراء: ١٦]	٤٧
٧١.	﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾ ﴾	[البقرة: ٢٥٣]	٧
٧٢.	﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾	[الأنعام: ١٢٥]	٤٧
٧٣.	﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾	[هود: ٣٤]	٤٧
٧٤.	﴿ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾	[البقرة: ١٠٢]	٤٧
٧٥.	﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ ﴾	[فصلت: ١٢]	٤٧
٧٦.	﴿ فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾	[يوسف: ٨٠]	٤٧
٧٧.	﴿ قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ ۗ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾	[الأنبياء: ١١٢]	٤٧

م	الآية الكريمة	السورة ورقم الآية	رقم الصفحة
٧٨.	﴿ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾	[المائدة: ٢٦]	٤٧
٧٩.	﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا ﴾	[الأعراف: ١٣٧]	٤٧
٨٠.	﴿ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾	[يونس: ٢٥]	٤٨
٨١.	﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَىٰ ﴾	[النجم: ٣٠]	٤٨
٨٢.	﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾	[الأنفال: ٦٧]	٤٨
٨٣.	﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾	[البقرة: ١٨٥]	٤٨
٨٤.	﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾	[الأحزاب: ٣٣]	٤٩
٨٥.	﴿ فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾	[الأنعام: ١٢٥]	٤٩
٨٦.	﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾	[هود: ٣٤]	٤٩
٨٧.	﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾	[السجدة: ١٣]	٤٩
٨٨.	﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾	[الذاريات:٥٦]	٤٩
٨٩.	﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ ﴾	[النحل: ٩٠]	٤٩
٩٠.	﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾	[النساء: ٥٨]	٤٩
٩١.	﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾	[البقرة: ١٨٥]	٤٩
٩٢.	﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾	[النساء: ٢٦]	٤٩
٩٣.	﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾	[المائدة: ٦]	٤٩
٩٤.	﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ ﴾	[الحشر: ٥]	٤٩
٩٥.	﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾	[الإسراء: ٢٣]	٤٩
٩٦.	﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾	[المائدة: ١]	٤٩

م	الآية الكريمة	السورة ورقم الآية	رقم الصفحة
٩٧.	﴿ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾	[الممتحنة: ١٠]	٥٠
٩٨.	﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ﴾	[المائدة: ٣]	٥٠
٩٩.	﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾	[البقرة: ١٢٤]	٥٠
١٠٠.	﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾	[يس: ٨٢]	٥٢
١٠١.	﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾	[الأنعام: ١٢٥]	٥٣
١٠٢.	﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾	[هود: ٣٤]	٥٣
١٠٣.	﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا ﴾	[السجدة: ١٣]	٥٣
١٠٤.	﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴾	[الزمر: ٧]	٥٣
١٠٥.	﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾	[البقرة: ٢٠٥]	٥٣
١٠٦.	﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾	[البقرة: ١٨٥]	٥٣
١٠٧.	﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴾	[الإسراء: ١٦]	٥٣
١٠٨.	﴿ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾	[الأعراف: ٢٨]	٥٤
١٠٩.	﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ ﴾	[البقرة:٣٤]	٥٤
١١٠.	﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾	[الزخرف: ٥٥]	٥٥
١١١.	﴿ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ (١٠٣) وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ (١٠٤) قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾	[الصافات: ١٠٣ – ١٠٥].	٥٥
١١٢.	﴿ وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ ﴾	[التوبة: ٤٦]	٥٥
١١٣.	﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾	[البقرة: ١٨٥]	٥٥
١١٤.	﴿ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾	[الإنسان: ٢]	٥٦
١١٥.	﴿ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ﴾	[طه: ٧٢]	٥٦

م	الآية الكريمة	السورة ورقم الآية	رقم الصفحة
١١٦.	﴿إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾	[يونس: ٤٩]	٥٨
١١٧.	﴿فإذا قضيتم مناسككم﴾	[البقرة:٢٠٠]	٥٨
١١٨.	﴿فإذا قضى أمرا﴾	[غافر: ٦٨]	٥٨
١١٩.	﴿فمنهم من قضى نحبه﴾	[الأحزاب: ٢٣]	٥٨
١٢٠.	والفصل ﴿لقضي الأمر بيني وبينكم﴾	[الأنعام:٥٨]	٥٨
١٢١.	﴿ليقضي الله أمرا كان مفعولا﴾	[الأنفال: ٤٤]	٥٨
١٢٢.	والوجوب ﴿وقال الشيطان لما قضي الأمر﴾	[إبراهيم:٢٢]	٥٨
١٢٣.	﴿وقضينا إلى بني إسرائيل﴾	[الإسراء: ٤]	٥٨
١٢٤.	﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾	[الإسراء:٢٣]	٥٨
١٢٥.	﴿كلا لما يقض ما أمره﴾	[عبس:٢٣]	٥٨
١٢٦.	والإبرام ﴿في نفس يعقوب قضاها﴾	[يوسف: ٦٨]	٥٨
١٢٧.	﴿قضينا إلى موسى الأمر﴾	[القصص: ٤٤]	٥٨
١٢٨.	﴿فإذا قضيت الصلاة﴾	[الجمعة: ١٠]	٥٨
١٢٩.	﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا﴾	[الأنعام: ١٤٨]	٥٩
١٣٠.	﴿وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء﴾	[النحل: ٣٥]	٥٩
١٣١.	﴿وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون﴾	[الزخرف: ٢٠]	٥٩
١٣٢.	﴿قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين﴾	[الحجر: ٣٩].	٥٩
١٣٣.	﴿كذلك كذب الذين من قبلهم﴾	[يونس: ٣٩]	٥٩
١٣٤.	﴿يحبهم ويحبونه﴾	[المائدة: ٥٤]	٦١
١٣٥.	﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم﴾	[آل عمران: ٣١]	٦١
١٣٦.	﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾	[البينة: ٨]	٦١
١٣٧.	﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾	[الفتح: ١٨]	٦١

م	الآية الكريمة	السورة ورقم الآية	رقم الصفحة
١٥٦.	﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾	[الأعراف: ٢٣]	٧٢
١٥٧.	﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا ﴾	[الأنعام: ١٤٨]	٧٥
١٥٨.	﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	[التكوير: ٢٩].	٨٧
١٥٩.	﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾	[الأنعام: ١٠٣]	٩٤
١٦٠.	﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾	[القيامة: ٢٢ – ٢٣]	٩٤
١٦١.	﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾	[الأعراف: ١٨٠]	٩٧
١٦٢.	﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾	[الشورى: ١١]	٩٧
١٦٣.	﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ﴾	[الحشر: ٢٣]	٩٧
١٦٤.	﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾	[البقرة: ٧٩]	١٠٠
١٦٥.	﴿ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ ﴾	[النساء: ١٢٣]	١٠٠
١٦٦.	﴿ ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ ﴾	[غافر: ١٧]	١٠٠
١٦٧.	﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾	[الإنسان: ٣٠]	١٠٠
١٦٨.	﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ ﴾	[البقرة: ٢٥٥]	١٠٠
١٦٩.	﴿ أَمْ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴾	[الرعد: ١٦]	١٠٠
١٧٠.	﴿ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ﴾	[لقمان: ١١]	١٠٠
١٧١.	﴿ مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ﴾	[الأنفال: ٦٣]	١٠٥
١٧٢.	﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾	[الحجرات: ٧]	١٠٥
١٧٣.	﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾	[الكهف: ٧٧]	١٠٦
١٧٤.	﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾	[الأنعام: ٥٩]	١٠٩

م	الآية الكريمة	السورة ورقم الآية	رقم الصفحة
١٧٥.	﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾	[الحج: ٧٠]	١٠٩
١٧٦.	﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾	[يس: ٨٢]	١٠٩
١٧٧.	﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾	[الزمر: ٦٢]	١٠٩
١٧٨.	: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ ﴾	[الإسراء: ٢٣]	١١٥
١٧٩.	﴿ وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾	[الملك: ١٠]	١١٧
١٨٠.	﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾	[يوسف: ١٠٩]	١١٧
١٨١.	﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾	[فصلت: ٤٦]	١١٨
١٨٢.	﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾	[النحل: ٣٣]	١١٨
١٨٣.	﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾	[الإسراء: ١٥]	١٢٠
١٨٤.	﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾ ﴾	[الإسراء: ١٦]	١٢٦
١٨٥.	﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾	[الأنعام: ١٠٢]	١٢٩
١٨٦.	﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾	[الصافات: ٩٦]	١٢٩
١٨٧.	﴿ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ ﴾	[فاطر: ٣]	١٣٠
١٨٨.	﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	[التكوير: ٢٨ – ٢٩]	١٣٢
١٨٩.	﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ ﴾	[البقرة: ٢٢٥]	١٣٢
١٩٠.	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ﴾	[البقرة: ٢٦٧]	١٣٢
١٩١.	﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾	[البقرة: ٢٨٦]	١٣٢
١٩٢.	﴿ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾	[الأعراف: ٣٩]	١٣٢
١٩٣.	﴿ وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ ﴾	[الأنعام: ٧٠]	١٣٢

م	الآية الكريمة	السورة ورقم الآية	رقم الصفحة
١٩٤.	﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾	[الإسراء: ٤]	١٣٩
١٩٥.	﴿ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾	[مريم: ٣٥]	١٣٩
١٩٦.	﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾	[الإسراء:٢٣]	١٣٩
١٩٧.	﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	[التكوير: ٢٩]	١٣٩
١٩٨.	﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُواْ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾	[البقرة: ٢٥٣]	١٤٠
١٩٩.	﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾	[يونس: ٩٩]	١٤٠
٢٠٠.	﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا ﴾	[السجدة: ١٣]	١٤٠
٢٠١.	﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾	[الأنعام: ١١٢]	١٤٠
٢٠٢.	﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴾	[الكهف: ٨٤-٨٥]	١٤٢
٢٠٣.	﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ ﴾	[فاطر: ٩]	١٤٥
٢٠٤.	﴿ وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ﴾	[النحل: ٦٥]	١٤٥
٢٠٥.	﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾	[البقرة: ١٨٥]	١٥٥
٢٠٦.	﴿ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ ﴾	[النساء: ٢٧ – ٢٨]	١٥٥
٢٠٧.	﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾	[المائدة: ٦]	١٥٥
٢٠٨.	﴿ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي ﴾	[الحجر: ٣٩]	١٥٧
٢٠٩.	﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾	[طه: ٣٩]	١٦٢
٢١٠.	﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾	[الطور: ٤٨]	١٦٢
٢١١.	﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾	[طه: ٥]	١٦٢
٢١٢.	﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾	[ق: ١٦]	١٦٢

فهرس الأحاديث

فهرس الآثار

فهرس الأعلام المترجم لهم

م	العلم	رقم الصفحة
١.	بن شهاب الزهري	١٤
٢.	عبد الرحمن الأوزاعي	١٥
٣.	واصل بن عطاء	١٨
١.	محمد سعيد البوطي	٣٣
٢.	عبادة بن الصامت	٣٦
٣.	أبو الهذيل العلاف	٧٨
٤.	إبراهيم بن سيار أبو إسحاق النظّام	٧٩
٥.	بشر بن المعتمر	٨٠
٦.	معمر بن عباد السلمي	٨١
٧.	عيسى بن صبيح الملقب مردار	٨٢
٨.	جعفر بن حرب الهمداني	٨٢
٩.	عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان الجاحظ	٨٢
١٠.	محمود بن عمر بن محمد بن عمر أبو القاسم الزمخشري	٨٣
١١.	ثمامة بن أشرس أبو معن النميري	٨٨

فهرس المصادر و المراجع

١- الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري تحقيق: د. فوقية حسين محمود، الطبعة الأولى، دار الأنصار القاهرة، ١٣٩٧ه.

٢- أبكار الأفكار لسيف الدين الآمدي تحقيق: أ.د. أحمد محمد المهدي، الطبعة الثانية، دار الكتب والوثائق اليومية بالقاهرة، ١٤٢٤ه- ٢٠٠٤م.

٣- الاتجاه السلفي الحديث بين التأصيل والمواجهة د. راجح الكردي ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر البحرين، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٤- أحاديث في ذم الكلام وأهله تحقيق: د.ناصر بن عبد الرحمن بن محمد الجديع، الطبعة الأولى، دار أطلس للنشر والتوزيع الرياض، ١٩٩٦م.

٥- الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة دراسة فلسفية إسلامية لعبد الباري محمد داود، الطبعة الأولى، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٦م.

٦- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم لمحمد بن محمد العمادي أبو السعود الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٧- الارشاد إلى قواطع الادلة في أصول الإعتقاد للجويني تحقيق: محمد يوسف موسى، وعلى عبد المنعم عبد الحميد، الطبعة الأولى، مكتبة الخانجي مصر، ١٣٦٩ه- ١٩٥٠م .

٨- أرشيف ملتقى أهل الحديث، تم تحميله في ٧ رمضان ١٤٢٩هـ ، ٧ سبتمبر ٢٠٠٨م، رابط الموقع: http://www.ahlalhadeeth.com

٩- الاشتقاق لأبو بكر محمد بن الحسن بن دريد تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثالثة، مكتبة الخانجي - القاهرة (بدون تاريخ طبعة).

١٠- أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة لمحمد بن عبد الرحمن الخميس، دار الصميعي، المملكة العربية السعودية، (بدون طبعة وتاريخ نشر).

١١- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، الطبعة الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.

١٢- أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة حافظ بن أحمد الحكيمي، تحقيق: حازم القاضي، الطبعة الأولى، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ١٤٢٢هـ .

١٣- الإعلام بمخالفات الموافقات والإعتصام لناصر بن حمد بن حمين الفهد، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد - الرياض، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

١٤- الأعلام لخير الدين الزركلي، الطبعة الخامسة عشر، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢ م.

١٥- الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية لبنان بيروت.(بدون تاريخ نشر)

١٦- أمراض القلوب وشفاؤها التحفة العراقية بن تيمية، شرحه وقدم له وخرج أحاديثه:محمود مطرجي ، ناشر المطبعة السلفية- دار القلم، بيروت لبنان، مكان النشر القاهرة، ١٣٩٩هـ(بدون طبعة).

١٧- الإنصاف فيما يجب إعتقاده ولايجوز الجهل به لأبي بكر الباقلاني تحقيق وتعليق وتقديم: محمد زاهدبن الحسن الكوثري، الطبعة الثانية، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢١ه -٢٠٠٠م.

١٨- أسد الغابة لعز الدين ابن الأثير، (بدون طبعة ودار نشر).

١٩- الأوهام الواقعة في أسماء العلماء والأعلام، إعداد: مصطفى بن قحطان الحبيب، قام بنشره: أبو مهند النجدي.

٢٠- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات الى المذهب الحق من أصول التوحيد، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، الشهير بابن الوزير اليماني، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٨٧م .

٢١- إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل لبدر الدين بن جماعة، تحقيق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، الناشر: دار السلام، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م .

٢٢- الإيمان بالقدر د. محمد على الصلّابي ، الطبعة الأولى، دار المعرفة بيروت- لبنان، ١٤٣١ه- ٢٠١٠م.

٢٣- بحوث في الملل و النحل لجعفر السبحاني، دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية، مؤسسة النشر الإسلامي (بدون طبعة وتاريخ نشر).

٢٤- بدائع الفوائد لابن القيم الجوزية ، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوي - ٢٤٣/٢، الطبعة الأولى، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٢٥- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية بيروت لبنان.

٢٦- البلغة فى تراجم أئمة النحو واللغة لمحمد بن يعقوب الفيروزأبادي تحقيق: محمد المصري، الطبعة الأولى، جمعية إحياء التراث الإسلامي الكويت ١٤٠٧ه.

٢٧- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية أو نقض تأسيس الجهمية، لابن تيمية، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى، مطبعة الحكومة – مكة المكرمة، ١٣٩١ه .

٢٨- البيهقي وموقفه من الإلهيات، أحمد بن عطية بن علي الغامدي ، الطبعة الأولى، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة من كليه الشريعة والدراسات الاسلامية – جامعة الملك عبد العزيز .

٢٩- تاج العروس من جواهر القاموس لمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تحقيق مصطفى حجازي، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م، (بدون دار نشر).

٣٠- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

٣١- التاريخ الكبير للإمام البخاري، تحقيق: سيد هاشم الندوي، الناشر / دار الفكر.

٣٢- تاريخ المذاهب الإسلامية للإمام محمد أبو زهرة ١٢٤، دار الفكر العربي للطباعة والنشر(بدون رقم طبعة وتاريخ طبعة) .

٣٣- تاريخ بغداد أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية – بيروت.(بدون طبعة وتاريخ نشر).

٣٤- التبصير في الدين لأبي المظفر الإسفرايني تحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، دار الكتب، ١٤٠٣ه-١٩٨٣م.

٣٥- التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، الطبعة الأولى، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ.

٣٦- تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي لعبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، الطبعة الأولى، غراس للنشر و التوزيع، الكويت، ١٤٢٤ ه -٢٠٠٣م.

٣٧- تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً: كتبه وجمعه على العلي الكعبي ٣٠، شبكة الدعاة إلى العلم النافع الإسلامية.

٣٨- التعريفات لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي – بيروت، ١٤٠٥هـ.

٣٩- تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود – الشيخ علي محمد معوض١/٢٦٩، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية للنشر، لبنان بيروت - ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م .

٤٠- تفسير البيضاوي، ضبطه وصححه وخرّج أحاديثه عبد الله محمود محمد عمر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ١٤٢٢ه-٢٠٠١م.

٤١- تفسير الفخر الرازى، دار إحياء التراث العربى للنشر، (بدون طبعة وتاريخ نشر).

٤٢- تفسير القرآن العظيم لإبن كثير تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الطبعة الثانية، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٤٣- تفسير القرآن العظيم لابن كثير، مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع، (بدون معلومات أخرى).

٤٤- تقريب التهذيب لابن حجر، تحقيق: محمد عوامة ، الطبعة الأولى، الناشر: دار الرشيد – سوريا، ١٤٠٦ – ١٩٨٦.

٤٥- تلبيس إبليس أبي الفرج بن محمد الجوزي، تحقيق: حامد أحمد الطاهر، الطبعة الأولى، دار الفجر للتراث، القاهرة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٤٦- تهافت الفلاسفة للغزالي تحقيق: سليمان دنيا، الطبعة السادسة، ناشر: دار المعارف، (بدون تاريخ نشر).

٤٧- الثقات لمحمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، الطبعة الأولى، دار الفكر، ١٣٩٥ه – ١٩٧٥م.

٤٨- جامع البيان في تأويل القرآن لابن جرير الطبري تحقيق: أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م .

٤٩- جامع الرسائل لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى، دار العطاء – الرياض، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٥٠- حراسة العقيدة ناصر بن عبد الكريم العقل، الطبعة الأولى، مكتبة العبيكان، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م.

٥١- حقوق النبيﷺ على أمته في ضوء الكتاب والسنة، محمد بن خليفة بن علي التميمي، الطبعة الأولى، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية للنشر، ١٤١٨هـ _١٩٩٧م .

٥٢- الدر المصون في علم الكتاب المكنون السمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم دمشق.

٥٣- الذخيرة لعلاء الدين الطوسي، الطبعة الأولى، مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند. (بدون تاريخ نشر).

٥٤- الرسالة التدمرية، بن تيمية تحقيق د . محمد بن عودة السعوي، الطبعة السادسة، مكتبة العبيكان الرياض طريق الملك فهد، ١٤٢١ هـ-٢٠٠٠م.

٥٥- رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر لمرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد بن أحمد بن أبي بكر بن يوسف بن أحمد الكرمي تحقيق: أسعد محمد المغربي، الطبعة الأولى، دار حراء مكة المكرمة ١٤١٠ه .

٥٦- الرياض الندية على شرح العقيدة الطحاوية تعليق عبد الله بن جبرين، خرج أحاديثه د . طارق الخويطر، الطبعة الولى، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م .

٥٧- السلسلة الصحيحة للألباني، ناشر: مكتبة المعارف الرياض.

٥٨- سير أعلام النبلاء للامام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، أشرف على تحقيق الكتاب وخرج أحاديثه: شعيب الارنؤوط، الطبعة التاسعة، مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا، ١٤١٣ ه- ١٩٩٣م.

٥٩- شرح الطحاوية في العقيدة السلفية لابن أبي العز الحنفي، تحقيق: أحمد محمد شاكر ، الطبعة الأولى، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ١٤١٨هـ.

٦٠- شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية، تحقيق: إبراهيم سعيداي ٢٥، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد - الرياض، ١٤١٥هـ .

٦١- شرح العقيدة الطحاوية لصدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: أحمد شاكر، الطبعة الأولى، وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤١٨ هـ.

٦٢- شرح العقيدة الطحاوية للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي والمسمى بــ (إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل) شرحها الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ.

٦٣- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: جماعة من العلماء، تخريج، ناصر الدين الألباني، الطبعة المصرية الأولى، دار السلام للطباعة والنشر التوزيع والترجمة، ١٤٢٦هــ - ٢٠٠٥م.

٦٤- شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية شرح الشيخ محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الثانية، دار البصيرة الإسكندرية، ١٤١٩ه- ١٩٩٨م.

٦٥- شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية لمحمد خليل هراس، الطبعة الأولى، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٤١٣هــ - ١٩٩٢م.

٦٦- شرح العقيدة الواسطية، ويليه ملحق الواسطية لمحمد بن خليل حسن هرّاس، ضبط نصه وخرَّج أحاديثه ووضع الملحق: علوي بن عبد القادر السقاف، الطبعة الأولى، دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤١٥ هــ .

٦٧- شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني تحقيق وتعليق: د. عبد الرحمن عميرة ٣٣٧/٢-٣٣٨، الطبعة الثانية، عالم الكتب، ١٤١٩ه-١٩٩٨م.

٦٨- شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى لمحمد بن يوسف السنوسي، طبع بمطبعة جريدة الإسلام بمصر على نفقة أحمد على الشاذلي الأزهري صاحب الجريدة، (بدون طبعة وتاريخ نشر).

٦٩- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان، الطبعة الثانية، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٤٢٢ هــ - ٢٠٠١م.

٧٠- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن قيم الجوزية، خرّج أحاديثه أحمد بن شعبان بن أحمد، الطبعة الأولى، مكتبة الصفا، ١٤٢٩ه- ٢٠٠٨م.

٧١- صحيح ابن حبان تحقيق: شعيب الأرنؤط، الناشر مؤسسة الرسالة(بدون طبعة وتاريخ طبعة).

٧٢- صحيح البخاري، تشرف بخدمته وا لعناية به، محمد زهير الناصر، الناشر: دار طوق النجاة ١٣١١ه.

٧٣- صحيح مسلم، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، الناشر: بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٧٤- الصفات الإلهية تعريفها، أقسامها لمحمد بن خليفة بن علي التميمي، الطبعة الأولى، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م .

٧٥- صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة لعلوي بن عبد القادر السَّقَّاف، الطبعة الثالثة، الدرر السنية دار الهجرة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦ م.

٧٦- طريق الهجرتين وباب السعادتين لابن قيم تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، الطبعة الثانية، دار ابن القيم – الدمام ١٤١٤ه – ١٩٩٤م .

٧٧- ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي – بيروت، ١٤١٣ه-١٩٩٣م.

٧٨- العقيدة الإسلامية وأسسها لعبد الرحمن حسن حبنكة للميداني، دار القلم دمشق بيروت، ١٣٩٩ه- ١٩٧٩م(بدون طبعة) .

٧٩- العقيدة الحموية الكبرى لابن تيمية، تحقيق: حمد بن عبد المحسن التو يجري، الطبعة الثانية، دار الصميعي للنشر و التوزيع الرياض السعودية، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م .

٨٠- العقيدة الصفدية لابن تيمية تحقيق د. محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية، مكتبة ابن تيمية مصر، ١٤٠٦ه.

٨١- عقيدة المؤمن لأبو بكر الجزائري، المكتبة التوفيقية الباب الأخضر، إهداءات ٢٠٠٢م، (بدون طبعة) .

٨٢- العقيدة النظامية للجويني تحقيق وتعليق محمد زاهد الكوثري، ناشر: المكتبة الأزهرية للتراث .(بدون طبعة وتاريخ نشر)

٨٣- العقيدة رواية أبي بكر الخلال لأحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان، الطبعة الأولى، دار قتيبة – دمشق، ١٤٠٨ه.

٨٤- العقيدة في ضوء الكتاب والسنة لعمر الأشقر، الطبعة الثانية عشر، دار النفائس للنشر والتوزيع-الاردن، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٨٥- العلمانية نشأتها وتطورها للشيخ سفر الحوالي، الناشر دار الهجرة .(بدون طبعة وتاريخ نشر).

٨٦- العين والأثر في عقائد أهل الأثر لعبد الباقي المواهبي الحنبلي، تحقيق عصام رواس القلعجي، الطبعة الأولى ، الناشر: دار المأمون للتراث، دمشق، ١٩٨٧م.

٨٧- الفتاوى الكبرى لابن تيمية تحقيق: محمد عبدالقادر عطا- مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٨٨- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لأحمد بن على بن حجر العسقلاني، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة بيروت لبنان.

٨٩- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية لعبد القاهر البغدادي، الطبعة الثانية، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ١٩٧٧م.

٩٠- الفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لابن تيمية ، تحقيق د.عبد الرحمن عبد الكريم اليحيى ٧٨-٧٩، ناشر دار الفضيلة.

٩١- فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام د. غالب عواجي، الطبعة الثالثة، دار البينة للنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م .

٩٢- الفصل في الملل والأهواء والنحل بن حزم الظاهري، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة (بدون طبعة وتاريخ طبعة).

٩٣- قراءة في علم الكلام الغائية عند الأشاعرة تأليف: نوران الجزيري، الطبعة الأولى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م.

٩٤- القضاء والقدر أ. د. عمر سليمان الأشقر، الطبعة الثالثة عشر، دار النفائس للنشر و التوزيع، ١٤٢٥ه – ٢٠٠٥م.

٩٥- القضاء والقدر في الإسلام، د. فاروق أحمد الدسوقي الفائز بجائزة الملك فيصل، دار الإعتصام(بدون طبعة وتاريخ نشر).

٩٦- القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه للدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م(بدون دار نشر).

٩٧- القول السديد شرح كتاب التوحيد للإمام محمد بن عبد الوهاب، الطبعة الثانية، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، ١٤٢١هـ.

٩٨- القول السديد في مقاصد التوحيد للشيخ عبد الرحمن السعدي اعتنى به وخرّخ أحاديثه المرتضى الزين أحمد، الطبعة الأولى، مجموعة التحف والنفائس الدولية ١٤١٦ه-١٩٩٦م.

٩٩- القول المفيد على كتاب التوحيد للعلامة بن عثيمين ، اعتني به سليمان بن عبد الله أبا الخيل و خالد بن على بن محمد المشيقح الطبعة الأولى، ناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع .

١٠٠- كبرى اليقينيات الكونية للبوطي، الطبعة الأولى، دار الفكر المعاصر- بيروت – لبنان، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

١٠١- كتاب الاعتصام لأبي اسحق الشاطبي، ضبط نصه، وقدم له، وعلق عليه، وخرج احاديثه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: مكتبة التوحيد(بدون طبعة وتاريخ نشر) .

١٠٢- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.(بدون طبعة وتاريخ نشر).

١٠٣- الكليات لأبى البقاء الكفوى، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، ناشر: مؤسسة الرسالة- بيروت ، ١٤١٩ه- ١٩٩٨م.

١٠٤- اللباب في علوم الكتاب لأبو حفص الدمشقي الحنبلي تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية للنشر بيروت – لبنان، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨م.

١٠٥- لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت.

١٠٦- لسان الميزان لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي تحقيق: دائرة المعرف النظامية – الهند، الطبعة الثالثة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت، ١٤٠٦ – ١٩٨٦.

١٠٧- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للإمام أبي الحسن الأشعري تعليق د. حمودة غرابة، الطبعة الأولى، مطبعة مصر، ١٩٥٥م.

١٠٨- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية لشمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي ، الطبعة الثانية، مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق، ١٤٠٢ هـ-١٩٨٢م.

١٠٩- مباحث في علوم القرآن لمناع القطان ٢٧٨، الطبعة الثالثة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

١١٠- مجلة كلية دار العلوم، العدد ٣٩، تاريخ العدد:٢٠٠٦/٩/١م، بعنوان: الفعل عند الأشاعرة في ضوء جدلهم مع المعتزلة، للدكتور خالد السيوطي مجلة علمية محكمة تصدرها كلية دار العلوم – دوريات الجامعة ٢٠٠٨م .

١١١- المجلي شرح القواعد المثلي لابن عثيمين، تأليف كاملة الكواري ، ناشر دار ابن حزم. (بدون طبعة وتاريخ نشر).

١١٢- مجمل اعتقاد أئمة السلف لعبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة: الثانية، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، تاريخ النشر: ١٤١٧هـ.

١١٣- مجموع الزوائد للهيثمي، دار الفكر بيروت ١٤١٢هـ (بدون طبعة).

١١٤- مجموع الفتاوى ابن تيمية ، تحقيق أنور الباز – عامر الجزار، الطبعة الثالثة، دار الوفاء للنشر، ١٤٢٦ هـ-٢٠٠٥م.

١١٥- مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الطبعة الأخيرة، الناشر دار الوطن – دار الثريا، ١٤١٣ه.

١١٦- المجموع في المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار، عنى بتصحيحه الأب جين يوسف هو بن اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية – بيروت. (بدون طبعة وتاريخ نشر).

١١٧- المحكم والمحيط الأعظم لأبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية بيروت -٢٠٠٠م .(بدون طبعة)

١١٨- مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي تحقيق: محمود خاطر، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان بيروت، ١٤١٥ه- ١٩٩٥م.

١١٩- المختصر الحثيث في بيان منهج السلف أصحاب الحديث ، إعداد: عيسى مال الله فرج، الطبعة الثانية، غراس للنشر و التوزيع-الكويت، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

١٢٠- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن قيم الجوزية تحقيق: محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي – بيروت، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.

١٢١- مسند الإمام أحمد تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، مصدر الكتاب: موقع الإسلام، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

١٢٢- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي المكتبة العلمية – بيروت، (بدون طبعة وتاريخ نشر).

١٢٣- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ بن أحمد حكمي، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، الطبعة الأولى، دار ابن القيم – الدمام ١٤١٠ه – ١٩٩٠م.

١٢٤- المعتزلة بين القديم والحديث لمحمد العبدة وطارق عبد الحليم، الطبعة الأولى، دار الأرقم، ١٤٠٨ه-١٩٨٧م.

١٢٥- المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية د. محمد عمارة، دار الشروق ١٩٨٨م – ١٤٠٨هـ .(بدون طبعة).

١٢٦- المعجم الأوسط للطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين – القاهرة، ١٤١٥ه، (بدون طبعة وتاريخ نشر).

١٢٧- معجم الفروق اللغوية الحاوي لكتاب أبي هلال العسكري وجزءا من كتاب السيد نور الدين الجزائري، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقمم المقدسة، الطبعة الأولى، تنظيم: الشيخ بيت الله بيات ومؤسسة النشر الإسلامي.

١٢٨- المعجم الكبير للطبراني تحقيق حمدي عبد المجيد السلف، الطبعة الثانية، مكتبة العلوم والحكم – الموصل، ١٤٠٤ه- ١٩٨٣م.

١٢٩- المعجم الوسيط، إخراج: جماعة من العلماء، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع.

١٣٠- معجم مقاييس اللغة لآبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للنشر.

١٣١- المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبار، تحقيق محمود محمد قاسم، إشراف طه حسين – مراجعة إبراهيم مدكور، بتصرف(بدون طبعة ودار نشر وتاريخ نشر).

١٣٢- مفاتيح الغيب لفخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي، الطبعة الأولى، دار الفكر، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

١٣٣- المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد، تحقيق محمد سيد كيلاني، الناشر دار المعرفة- لبنان.

١٣٤- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن الأشعري تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الطبعة لأولى، المكتبة العصرية، ١٤١١ه-١٩٩٠م.

١٣٥- مقالة التعطيل والجعد بن درهم محمد بن خليفة بن على التميمي، الطبعة الولى، أضواء السلف السعودية -الرياض، ١٤١٨ه- ١٩٩٧م.

١٣٦- المقصد الأسنى للغزالى دراسة وتحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن للنشر والتوزيع القاهرة، (بدون تاريخ نشر).

١٣٧- الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة - بيروت، ١٤٠٤ه، (بدون طبعة).

١٣٨- مناهل العرفان في علوم القرآن لمحمد عبد العظيم الزرقاني، الطبعة الثالثة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

١٣٩- منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام بن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى، مؤسسة قرطبة (بدون تاريخ نشر).

١٤٠- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، عثمان حسن، الطبعة الثانية، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.(أصل الكتاب رسالة ماجستير في قسم العقيدة المذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بالرياض).

١٤١- منهج الأشاعرة في العقيدة للشيخ الدكتور سفر بن عبد الرحمن الحوالي، الطبعة الأولى، دار طيبة الخضراء للنشر والتوزيع بمكة المكرمة، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٤٢- الموافقات للشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الأولى، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

١٤٣- المواقف لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة ، الطبعة الأولى، دار الجيل - بيروت، ١٩٩٧م.

١٤٤- نهاية الإقدام في علم الكلام لأبي الفتح الشهرستاني، تصحيح الفرد جيوم (بدون معلومات أخرى).

١٤٥- نهاية السول شرح منهاج الوصول للإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

١٤٦- النهاية في غريب الحديث والأثر لأبو السعادات المبارك بن محمد الجزري تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

١٤٧- هامش مختصر معارج القبول لأبو عاصم هشام بن عبد القادر بن محمد آل عقدة، الطبعة الخامسة، مكتبة الكوثر الرياض، ١٤١٨هـ.

١٤٨- وفيات الأعيان لأبن خلكان تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الأولى، دار صادر بيروت، ١٩٠٠م.

١٤٩- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الأولى، دار صادر بيروت ١٩٧١م.

فهرس الموضوعات

ملخص الرسالة باللغة العربية

يتناول البحث موضوعاً من مواضيع الإيمان بالله ﷻ ألا وهو الإيمان بالقدر ويعد الإيمان بالقدر ركن من اركان الإيمان بالله ﷻ فلا يؤمن بالله من لا يؤمن بالقدر .

و القدر أربعة مراتب كما صنفها أهل السلف وهي:

العلم، والكتابة، والإرادة، والخلق، وتعدّ الإرادة صفة من صفات الله ﷻ الذاتية التي يتصف بها ولا يتصف بضدها، وهي تليق به، كما أنها صفة للمخلوق تليق بحاله .

واختلفت المذاهب في الإرادة بين الخالق والمخلوق من حيث تأثيرها، ومتعلقاتها، واتصاف الخالق والمخلوق بها، وتصنيف كل مذهب من المذاهب لها، فالمعتزلة تنفي الإرادة عن الله ﷻ وتعطلها، فتنفي إرادة الشر والمعاصي عن الله ﷻ وتقول بأن العبد خالق افعاله .

أما الأشاعرة فأثبتوا لله ﷻ سبع صفات منها الإرادة وغالوا فيها حتى نفوا أن يكون للعبد أي فاعلية، بل الفاعلية كلها لله ﷻ، والله خالق كل شئ حتى شرور ومعاصي العباد وأن الله يخلق لهم قدرة عند هذه الأفعال أما هم فلا إرادة لهم فيها.

أما السلف الصالح أصحاب المنهج المعتدل فمنهجهم إثبات الإرادة لله ﷻ كما أثبتها لنفسه في كتابه، وأثبتها له رسوله ﷺ في سنته، من غير تحريف ولا تعطيل ولاتأويل لاتمثيل ولا تشبيه، وكذلك إثبات صفة الإرادة للعبد بشكل يليق به.

ملخص الرسالة باللغة الانجليزية

Abstract

Search addresses the subject of belief in God Almighty is the belief in Al-Qadar is belief in Al-Qadar corner of faith in God Almighty, do not believe God does not believe in God.

And as much as four mattresses as classified by the people of advances :

Science, writing, and volition, creation, and will of the Almighty God of self and not be against it, are worthy, they are worthy of the status of the creature.

And differed in doctrine between the creator and the creature will in terms of their impact, and accessories, and that the creator and the creature, and classify each doctrine of doctrines, mu'tazilite denies will of God Almighty and suppressed, evil and Sin denies the will of God Almighty says that Al-creator of his actions.

Either ash'ari it proved to God Almighty and seven of them qualities will even Gallois denied that any slave, but effectively are all effectively to God Almighty, God the creator of everything and insubordination to the evils of others and that God creates them ability where such acts either are not where they will.

Either salaf moderate curriculum, their owners demonstrate the will to Allah almighty also established himself in his book, the detritus of his Messenger peace be upon him in his freshman year, non-distortion and does not disable welatauil and not playing, and liken demonstrated in the will to a worthy person.